

رسائل المهمة في العلوم

تتبعه رسالة في معرفة النفس

وكان في نسخة العبد الغفر الله له  
معه



الم برضك الرحمن في سورة الفتح  
 فحاشاك ان ترضي وفسنا معذب  
 من كنت العبد الزاجي تقاغة  
 سيد الكونين حاجي بشير ناظر  
 المحمدي الشريفين  
 سخط الله

هذه النسخة الجليدة والمجدة الجليدة من وقف حضرت مولانا صاحب  
 حب ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العف  
 مفتح معاقلة المراسد بمفضل الكفاية جامع محاسن العلم والعلم  
 حائز مجاميع البر لا كحل الا وهو اغار دار السعادة والحج  
 وفقه للتجربة المزيدي والبر الكثر من هو على كل شئ قدير  
 صدر في عصره لعل المحققين  
 ما واد اعلم من  
 عهده



Süleymaniye Kütüphanesi	
Kismi	Hacı Beşir Ağa
Yon	
Eski Kayıt	666

مجلسه اوله شمس المظفره  
بنامه خداوندگار عالمين  
الحمد لله الذي جعلنا من  
العلماء واوليائه  
الذين هم في الدنيا  
والآخرة

مجلسه دومه شمس المظفره  
بنامه خداوندگار عالمين  
الحمد لله الذي جعلنا من  
العلماء واوليائه  
الذين هم في الدنيا  
والآخرة

مجلسه اوله	شمس المظفره
بنامه خداوندگار	عالمين
الحمد لله الذي	جعلنا من
العلماء واوليائه	الذين هم في الدنيا
والآخرة	







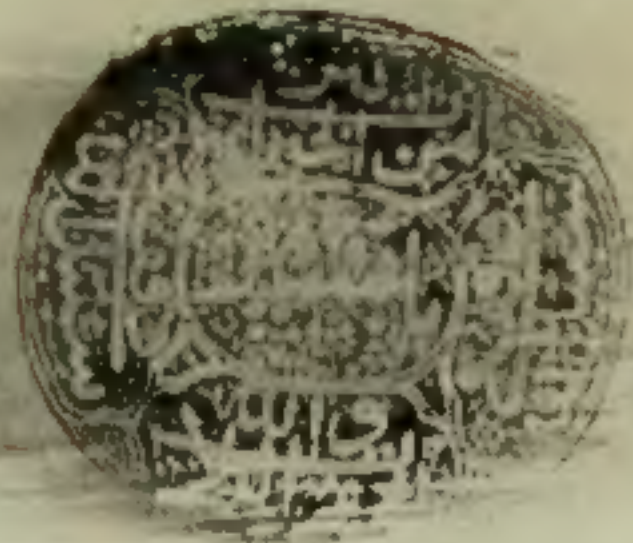




قال الله عز وجل في تفسير قوله سبحانه وتعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الليل والنهار  
 ما نفقه وجمع السموات ووزن الارض ووزن ثقلها لان طبقاتها مختلفة بالذات قال سدر افندي لا يوافق  
 مذهب اهل السنة فان الاحكام متجانسة عندهم وبه اسندوا على جواز قبول السموات الخلق والارض  
 والالهي واما ان المراجع ولا مجال لزيادة الاختلاف الشك في ان الارض اربعة اضعاف قال الله عز وجل والارض  
 مائة ضعف في الايام السبعة انه مائة اضعاف من الارض بل مائة اضعاف من الارض قالوا الله عز وجل  
 اعلم قال ارضنا ارضي وبينها سيرة صمدية عام حتى يجمع ارضين بين كل ارضين خمسمائة عام ارض  
 الزوى وابن مردويه والوجه الصحيح عن بله هرير رحمه الله لا يخفى ان القائلين بخمس الارض لا يصح  
 حجة احوال الايراد لانه من جعل الاعراض داخل في حقيقة الاحكام فيكون الجسم جوهرا  
 حجة من الاعراض منصفة لانه لو كانت متولفة جزء اجزاء المتجانسة ووجهه ان كانت  
 الاحكام كلها متماثلة في حقيقة واحدة باطن القول انه كان موافق وعبر لا يروى ماورد في القرآن  
 التفتازاني في شرح القاصد على صاحب المواقف حيث قال ان هذا الموضع جليل ورطب ارضي ارض  
 لبي الاحكام ضرورة انتفاء الكل بانقضاء الجزء الذي هو جلية الاعراض العارضية بغير ان هذا القول  
 اشترط فعل القاصد لم يثبت عند عدم بقا الاعراض اذ لم يبق له ليل عليه حتى قال في شرح القاصد  
 اشتد بقاء الاعراض على الاطلاق وان كان مذهب الاشاعرة وعليه ينبغي كثير من مطلق لبيان الحق ان  
 العلم ببقاء بعض الاعراض من الالوان والاشكال فيكون العلم ببقاء بعض الاعراض من غير توقف فان كان  
 هذا ضرورة بقاء ذلك وان كان ذلك باطلا فذلك انه انما هو في الحقيقة السببية في المواقف وقد يقال  
 كما ان الحكم ببقاء الاحكام ضروري بحكم العقل بعبودته اكنس كذا الحكم ببقاء الاعراض كالا لوان ووجه  
 يحكم العقل به بعبودته البعد والظرف المذكور له تنبيهات على حكم ضروري فالتفتة لا يخفى على  
 ابن الكواكب

قال الله عز وجل في تفسير قوله سبحانه وتعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الليل والنهار  
 ما نفقه وجمع السموات ووزن الارض ووزن ثقلها لان طبقاتها مختلفة بالذات قال سدر افندي لا يوافق  
 مذهب اهل السنة فان الاحكام متجانسة عندهم وبه اسندوا على جواز قبول السموات الخلق والارض  
 والالهي واما ان المراجع ولا مجال لزيادة الاختلاف الشك في ان الارض اربعة اضعاف قال الله عز وجل والارض  
 مائة ضعف في الايام السبعة انه مائة اضعاف من الارض بل مائة اضعاف من الارض قالوا الله عز وجل  
 اعلم قال ارضنا ارضي وبينها سيرة صمدية عام حتى يجمع ارضين بين كل ارضين خمسمائة عام ارض  
 الزوى وابن مردويه والوجه الصحيح عن بله هرير رحمه الله لا يخفى ان القائلين بخمس الارض لا يصح  
 حجة احوال الايراد لانه من جعل الاعراض داخل في حقيقة الاحكام فيكون الجسم جوهرا  
 حجة من الاعراض منصفة لانه لو كانت متولفة جزء اجزاء المتجانسة ووجهه ان كانت  
 الاحكام كلها متماثلة في حقيقة واحدة باطن القول انه كان موافق وعبر لا يروى ماورد في القرآن  
 التفتازاني في شرح القاصد على صاحب المواقف حيث قال ان هذا الموضع جليل ورطب ارضي ارض  
 لبي الاحكام ضرورة انتفاء الكل بانقضاء الجزء الذي هو جلية الاعراض العارضية بغير ان هذا القول  
 اشترط فعل القاصد لم يثبت عند عدم بقا الاعراض اذ لم يبق له ليل عليه حتى قال في شرح القاصد  
 اشتد بقاء الاعراض على الاطلاق وان كان مذهب الاشاعرة وعليه ينبغي كثير من مطلق لبيان الحق ان  
 العلم ببقاء بعض الاعراض من الالوان والاشكال فيكون العلم ببقاء بعض الاعراض من غير توقف فان كان  
 هذا ضرورة بقاء ذلك وان كان ذلك باطلا فذلك انه انما هو في الحقيقة السببية في المواقف وقد يقال  
 كما ان الحكم ببقاء الاحكام ضروري بحكم العقل بعبودته اكنس كذا الحكم ببقاء الاعراض كالا لوان ووجه  
 يحكم العقل به بعبودته البعد والظرف المذكور له تنبيهات على حكم ضروري فالتفتة لا يخفى على  
 ابن الكواكب





الملك لله دخل في حفظ عبده  
الحاجي بشير اغاء دار السعادة  
والشرفية لسننك وخمين  
وهادي دلف



777



يوم يقوم الروح والملئكة صفا لا يشككون الا في اذنه له الرحم وقال صوابا قال البيضاوي رحمه  
نفسه روحه كعبه تقول لسا يلكون فان هؤلاء الذين هم افضل الخلق واقرهم الى الله ثم اذا لم يقدروا ان يشكوا  
بالكفر صوابا كالشامة التي انظر الى اذنه فكيف يلكه غيرهم وبوم طرف لا يلكون اولين يشككون انهم  
**قول** فان هؤلاء علة لكون حلة لا يشككون مفردة حلبة لا يلكون يعني اذا كان اهل السموات والارض  
لا يشككون الا الذين اذنه لهم الرحم وقال صوابا وهم الشفاعة من الانبياء وغيرهم يظهر ان اهل السموات  
والارض لا يلكون منه خطا فانهم عدم التكلم الا بالاذن والتعليق بالتصواب فيقضي عدم ملكهم  
للقول المطبق عن عند انفسهم فقول هؤلاء استأثر به الموصول للتعد ومعنى في قوله من اذنه  
له الرحم لانه الملكة والروح حتى يرد انه على مذهب الاعتزال كما لوهم اكثر المتأخرين فانهم  
عليهم لبعضهم على المص وحمد على الاعتراض واجاب الاخر بان المراد بالفضيلة ليس الاكثرية نوابيا  
فمن يكون على ذلك المذهب بل الاقربية الى الله ثم من جهة النزاهة فلو ان الوسايط والدلالة  
فان الاقربين من الملوك من خدمهم يكون قليل الوسايط نظمة البعد وان كانت وظايف البعد  
اكثر واجاب الاخر ايضا بانه لا يلزم المص اختيار مذهب الاعتزال فان الحكم من اهل السنة قال  
تفضل الملك على البصر فيكون هذا اختيارا للمذهب بعض اهل السنة وادق عرفت حلبة كما  
تحققنا نحن وماذا بعد الحق الا الصواب عززاه المحرم

الحمد لله  
الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا  
هدى الله لنا

+

فما يكون خروجاً عن قاعدة اهل السنة من تفضيل البصر كقوله اب الاصل وقد قيل ختم منه لذهب  
الكلبي وغيره من اهل السنة الذين اجمعوا على تفضيل الملائكة على البصر فم قال انه منسوخة قاعدة الاخر  
ومن سلم مع تجزيه ان يكون يوم ظرف لم يكون فقد اشبه عليه الشوكة واختلط به القولون  
فقد انعكس عليه ما رتبته من المصحة **لابايباض**











بسم الله الرحمن الرحيم  
 قال الشيخ في سورة الفرقان ارايت الذي اخذ الله الاله حمله الاله البصير  
 كالنكاح وخرج منها ما يستفهم المفعول الثاني للمعاني وبه والذكر فيهم من بعض الجواهر  
 ان الوجه صحة التشبيه اول معنى للشبه الاله بالهوى فيلزم التقديم والقلب قول وعمل  
 التشبيه التشبيه اما هو ليوافق ما جاء في سورة الحج حيث قال في قوله تعالى ارايت من  
 اخذ الله هو الاله حيث مر به بالتشبيه هناك وعنده ان الاله الكريمة  
 على النظر الشريف من غير تشبيه بل في الاله روائحة في الاله والاعمال كالاجرة  
 على دور الكسائر والانتظار وعلى التشبيه لم لا يجوز ان يكون في قبيل قوله وبه البصير  
 كما نؤمن وجه التشبيه حين يفتح ليعني ما ان الفرض التشبيه يكون عائد الى التشبيه  
 استلزامه من التشبيه فيه است كما هو صاحب المفتاح من الاله حيث  
 فليت شعرا الذي ارجا اتم لا التقديم المذكور حتى نفهموا ان عن كونه الموصوفين  
 اذا وقت مستند اسر حرا فالتقديم هو المستند وما قبل المفعول الثاني في هذا الاله  
 هو المتكسب كما لا يخفى فلهذا استلزم التقديم فلما استقصى القائل في المذكور لا يخفى  
 من انه اذا استشهد بان هذا الباب لا يحتمل للمفعول الاول في الاله كما اخذت الترتيب  
 طبعها وعلمت له فالنكس مشترك مشترك بين التقديم وعدمه بل هو  
 اظهر فيما اذا كان النظر على حاله عند رفاك من عريف بين ما هو الحق  
 والاخرى اما بابتداء وجه لا انقضا عليه او كما يترجح ما تخيلت فلهذا  
 لا يلهي القائل والاسم والكمال  
 التسبيح به يجوز ان لا يفر  
 تحسني

قال الشيخ في سورة الفرقان ارايت من اخذ الله هو الاله قال القاصي في  
 بشا لصاحب الكسوف ما اراه وبه عليه ونبه لا يسمع حجة ولا يتصور ليليا  
 واما قدم المفعول الثاني للمعاني في قوله برب الاله من قبيل التشبيه البليغ على  
 طرفة زكية اسد من حذف او انه التشبيه وجعل التشبيه خبرا في التشبيه  
 او انه حكمه مع فعله يعني من التشبيه اخذ الله واليه جعل هو الاله مثل الله  
 ارجو مطوع لمر النفس بين ما به عن الكسوف فكانه يعين كما يعبد الرجل

الله وبه عليه ما ذكر في سورة الحج حيث قال في قوله تعالى ارايت من  
 اخذ الله هو الاله الآية ترك ما بين الاله والاله من الاله فكانه يعين وقوله  
 واما قدم المفعول الثاني في حجاب سؤال مقدم في قوله تعالى ارايت من اخذ الله  
 حقه ان يكون في الذكر موصوف افهم قدم ههنا وتفسير الجواب انه قدم للمعاني لانه هو  
 الذي رتب منه الانكار كما في قوله تعالى وحملوا ثقله سكران حين قدم الله ذلك قد علم  
 المولى العاقل من جليل المعاني بانه الاله يستحق التعظيم والتقديم والحق في  
 علم المقام قال الطبري نفعنا في الاستقصاء في ثمة ثمة المادة المحصورة في قوله تعالى  
 ارايت من اخذ الله حيث مر به بالتشبيه هناك وعنده ان الاله الكريمة  
 على النظر الشريف من غير تشبيه بل في الاله روائحة في الاله والاعمال كالاجرة  
 على دور الكسائر والانتظار وعلى التشبيه لم لا يجوز ان يكون في قبيل قوله وبه البصير  
 كما نؤمن وجه التشبيه حين يفتح ليعني ما ان الفرض التشبيه يكون عائد الى التشبيه  
 استلزامه من التشبيه فيه است كما هو صاحب المفتاح من الاله حيث  
 فليت شعرا الذي ارجا اتم لا التقديم المذكور حتى نفهموا ان عن كونه الموصوفين  
 اذا وقت مستند اسر حرا فالتقديم هو المستند وما قبل المفعول الثاني في هذا الاله  
 هو المتكسب كما لا يخفى فلهذا استلزم التقديم فلما استقصى القائل في المذكور لا يخفى  
 من انه اذا استشهد بان هذا الباب لا يحتمل للمفعول الاول في الاله كما اخذت الترتيب  
 طبعها وعلمت له فالنكس مشترك مشترك بين التقديم وعدمه بل هو  
 اظهر فيما اذا كان النظر على حاله عند رفاك من عريف بين ما هو الحق  
 والاخرى اما بابتداء وجه لا انقضا عليه او كما يترجح ما تخيلت فلهذا  
 لا يلهي القائل والاسم والكمال  
 التسبيح به يجوز ان لا يفر  
 تحسني









قدم هذا المبتدأ كغيرها وسبجى التفصيل في قوله للمعاني به وكتبه نظرا لانه لابد من ذكر  
 وجه المعاني وقد ظن كثير من الناس ان يمكن ان يقال قد للمعاني به غير ان يذكر  
 اين كانت تلك المعاني على ما نقل عن دلائل الاعجاز وكذا دفع انه اذا وقع تقديم  
 من المبتدأ على ذلك القول لانه اذا لم يكن سبب الاهتمام امر معتبر في البلاغة ومتر  
 كلام الشيخ ان صاحب علم المعاني ينبغي ان يفهم المتعلم الكاسب البلاغة  
 الحيات المعتبرة عند البلغاء على ما تقدم من كلام بعضهم الا ان حصل كلام كلام الشيخ  
 ليس كما لا اذا كان وجه المعاني مما يظهر بالمثل لا ينبغي ان يكون من اراد الاعجاز  
 وذلك الوجه في هذا المقام يحتمل الامور منها كونه مدار الامر النجى والانتكاس كما اشار  
 اليه العلامة الواسع ومنها كونه محط الفاعل لا كما يكون فيه التشبيه الذي ذكره  
 لاحد هو قوله الله كما تقول علمت منطلقا زيد الفضل عنك بالمنطق ومنها كونه  
 واجب التعظيم فتم تركه اما هو واجب التعظيم وانما هو واجب التعظيم ومنها كونه مبركا ومنها  
 كونه مستلزما ومنها كونه نصب العين والاعجاز الترتيب ليريد الاحتمالات والاول  
 اظهر وامر بالمقام ويجوز ان يكون عدم التوضيح لواحده منها لانه سهل مع الاصل من باب  
 ممكن كما لا يخفى فكان المصنف قال انما هو من مقتضى اللفظ لئلا يتركب من المعاني وقد يقال يجوز  
 ان يكون وجه المعاني اما ذكره بغير وجه قال الطبري في الاصل وفيه يمكن  
 اما ذكره بغير وجه قبل وحول رايه واتخذ مبتدأ وهو المبتدأ الله وهو  
 هو وتقدم خبره كما علمت بغيره فكان قال ارايت من لم ينجح معموده الا  
 هو وذلك المبلغ في ذلك وتوضيحه اشرقت ببارته وفيه اسير على التشبيه المطلوب  
 ولما جعل المبتدأ وهو خبر ابناء على العكس فانما تقدم خبرها على  
 الاصل فكان الاصل هو المبتدأ خبره اسد ثم قدم الله على هو فعمل الله  
 هو ثم ادخل عليه الفعل فتدعا به ما يكمل ان يتكلم في توجبه صارت في ذلك  
 ان تقول ان فيه سهوا في فلم التاسع وكتبه ان انما يتم لو ان تقدم بعض المعاني  
 الفعل على بعضها بغيره وهو ثم انما لا يتم في ذلك الخصب فيقول علمت منطلقا  
 زيدا بغيره لا انما لم يثبت في الاطلاق في ذلك الخصب بغيره مع انه في حقيقة من  
 تقدم خبر على المبتدأ وذلك ان المضد له دخول علمت لما كونه مفعولين  
 له للملك كونه مبتدأ وخبر اعلم ان رايه صاحب الفتاح وبنه عليه  
 سببه المحققين في شرحه ثم اعلم ان ههنا اشكالان في هذا الخبر في صاحب

قوله صاحب العلم المعاني  
 المتكلم في هذا المقام  
 في جواب

الرواية وهو ان تقدم المفعول الثاني على خبره حيث تقدم خبره على المبتدأ والمعرف  
 اذا وقعت مبتدأ وخبر فالمقدم هو المبتدأ انما هو في حث وهو ان ذلك ليس على  
 اطلاقه بل يجوز ان خبر المبتدأ انما هو خبر مرفعين مع قيام القرينة المعنوية الى انما  
 تعيين المبتدأ كما هو حقيقته ابو يوسف وكذا قول الى الطيب بنو ابياننا و  
 سنان بنو ابياننا الرجال الا انما عدا بنو حوياننا مثل سناننا وذلك انما هو  
 انما خبر محط الفاعل في ما يكون فيه التشبيه الذي ذكره لانه لا حله فهو خبر على  
 في الضرر وشرح المصنف في هذا الموضع انما هو غير متأكد على المادة التي  
 وجدت فيها القرينة فلا يرد ما ذكره صاحب الرواية وهذا تحقيق ما ذكره  
 صاحب الكشف في هذا المقام ثم قال الطيب في كلامه صاحب الرواية انما  
 ويكفي ان يقال المتقدم ههنا ليعبر بالثبات كلاف المصنف فتقدم المبتدأ  
 هو انما ليعبر به لانه من انما هو كذا كذا انما هو انما هو انما هو انما هو  
 ولا يستوي انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 التقديم وهو فرع امكان في السداد والواجب على المحب ان يثبت امكان  
 فيقال ان ثبت الدرس ثم انفس على انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 الفاعل كما لا يخفى واما صاحب الطبري انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 في انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 المعاني لا يقطع نظره من اصل الحق فاذا قيل زيد الاسد فالاسد هو المبتدأ  
 ومنه انما هو خبر المبتدأ بل انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 الاسد زيد انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 مكان لا الفاعل في المبتدأ به ههنا الا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 في المبتدأ من انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 الموزع باب استحتم في العبادة لهما افور من الاك كقول انما السبع مثل الربوا  
 ولما صاحب الحنف حلا انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 كلام الفقه وبين كلام اصحاب المعاني واختصص عليه صاحب الكشف  
 وقال في قول من قول الكسوف وعما هو انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو  
 الاول للمعاني به ياب في هذا الخبر لاسيما وقد قال في مقام التمثيل كما تقول علمت  
 منطلقا زيدا الفضل عنك بالمنطق بل انما هو انما هو انما هو انما هو انما هو

في هذا المقام







قال القائل المحقق البصير في سؤالاته وهي صفة القلوب  
 والحق والصبر ما كانت في واعتر من عليه القائل ابو العود بان حق  
 الصفة ان يكون معلومة الانتاب عند السمع حتى قالوا الصلوات قبل العلم  
 بها اجابوا والاحب ربه العلم بها صمات وحيت كان ثبوت الوجيف  
 للقلوب والحق للصبر سوانه الموقوف والمحال كان جعل الاول صفة  
 الثاني خبر الحكم بما على ان جعل الوجيف الذي هو اشتد فضله ووضوح  
 الالبصار الذي هو اهلون عنه فالاعتماد في الكلام والوجه تخصيص القلوب  
 في الحكم بنوع الخط في موضع التهويل لانه مخصص اقول يمكن دفع الثاني منها بان  
 يقال ان خضوع الالبصار انما يكون اهورا اذ لم يكن ماسيا في وجف القلوب و  
 خوفها واما اذا كان منها على ما يستلزم من الاضطرار فالحكم انما هو بالاستدلال لا غير  
 وبما دفع الثالث البصير قولنا في يقولون اننا لم نردود في محافرة  
 الثانية اذ كان من اسباب القلوب لا محال لعمومها قال الفخر الرازي في خصص القلوب  
 بالراحفة ولم يورثها بل بالاستغراق بما يقول القلوب يومئذ واحدة لانه  
 ثبت بالدليل ان اهل الابواب لا يجزى بل لا ادرى قلوب الكفرة انتهى فلا تنوع  
 للخطب واما الاول فلم يرد له مدعى الا باليقال وجيف القلوب فليست مدعى  
 الراحفة بوجه وذلك بدخول ذوات القلوب في الاجرام الراحفة مع ان الكثرة  
 سبب في الفعل بها بخلاف خضوع الالبصار فيها لكنه تعسف لا يخفى ثم قال المقرض  
 قال وجه ان تنكير قلوب يقوم مقام الوصف المخصص جعل على التنوع كما قيل وان  
 لم يذكر النوع القابل فان النوع منسب عليه وعلى التثنية كما في سائر اقسام  
 فان التثنية كما يكون بالكسبة يكون بالكسبة البصيرة في قلوب كثيرة يوم اذ يقع  
 التثنية في واحدة انتهى وقد نظر اليه لانه ان اردت ان تجعل على التنوع حله  
 على نوع مخصوص منها فاعلم ان يكون كرا على ما فرغ من التهويل في موقع التهويل  
 فاعلم ان لا معنى لاسم المفعول على النوع القابل وهو ظاهر وان اردت حله على كل  
 نوع منها كما يشعر به حديث الاسحاب ووضح البيان بقوله كما قيل  
 قلوب كثيرة لا يكون بينه وبين محل على التثنية فرق الابواب الكسبية احاد وفر  
 التثنية النوع وهو كما ترى ليس لوق معنده ومع ذلك فتعريف حال اليوم  
 وقد دعه فالوجه ان يقال تخصيص المصنف ان يكون مثله كجمله طرعا مستغرا

هذا هو الوجه في قوله  
 قلوب كثيرة لا يكون  
 بينه وبين محل على التثنية  
 فرق الابواب الكسبية  
 احاد وفر التثنية النوع  
 وهو كما ترى ليس لوق  
 معنده ومع ذلك فتعريف  
 حال اليوم وقد دعه  
 فالوجه ان يقال تخصيص  
 المصنف ان يكون مثله  
 كجمله طرعا مستغرا

قال القائل البصير في سؤالاته وهي صفة القلوب  
 والحق والصبر ما كانت في واعتر من عليه القائل ابو العود بان حق  
 الصفة ان يكون معلومة الانتاب عند السمع حتى قالوا الصلوات قبل العلم  
 بها اجابوا والاحب ربه العلم بها صمات وحيت كان ثبوت الوجيف  
 للقلوب والحق للصبر سوانه الموقوف والمحال كان جعل الاول صفة  
 الثاني خبر الحكم بما على ان جعل الوجيف الذي هو اشتد فضله ووضوح  
 الالبصار الذي هو اهلون عنه فالاعتماد في الكلام والوجه تخصيص القلوب  
 في الحكم بنوع الخط في موضع التهويل لانه مخصص اقول يمكن دفع الثاني منها بان  
 يقال ان خضوع الالبصار انما يكون اهورا اذ لم يكن ماسيا في وجف القلوب و  
 خوفها واما اذا كان منها على ما يستلزم من الاضطرار فالحكم انما هو بالاستدلال لا غير  
 وبما دفع الثالث البصير قولنا في يقولون اننا لم نردود في محافرة  
 الثانية اذ كان من اسباب القلوب لا محال لعمومها قال الفخر الرازي في خصص القلوب  
 بالراحفة ولم يورثها بل بالاستغراق بما يقول القلوب يومئذ واحدة لانه  
 ثبت بالدليل ان اهل الابواب لا يجزى بل لا ادرى قلوب الكفرة انتهى فلا تنوع  
 للخطب واما الاول فلم يرد له مدعى الا باليقال وجيف القلوب فليست مدعى  
 الراحفة بوجه وذلك بدخول ذوات القلوب في الاجرام الراحفة مع ان الكثرة  
 سبب في الفعل بها بخلاف خضوع الالبصار فيها لكنه تعسف لا يخفى ثم قال المقرض  
 قال وجه ان تنكير قلوب يقوم مقام الوصف المخصص جعل على التنوع كما قيل وان  
 لم يذكر النوع القابل فان النوع منسب عليه وعلى التثنية كما في سائر اقسام  
 فان التثنية كما يكون بالكسبة يكون بالكسبة البصيرة في قلوب كثيرة يوم اذ يقع  
 التثنية في واحدة انتهى وقد نظر اليه لانه ان اردت ان تجعل على التنوع حله  
 على نوع مخصوص منها فاعلم ان يكون كرا على ما فرغ من التهويل في موقع التهويل  
 فاعلم ان لا معنى لاسم المفعول على النوع القابل وهو ظاهر وان اردت حله على كل  
 نوع منها كما يشعر به حديث الاسحاب ووضح البيان بقوله كما قيل  
 قلوب كثيرة لا يكون بينه وبين محل على التثنية فرق الابواب الكسبية احاد وفر  
 التثنية النوع وهو كما ترى ليس لوق معنده ومع ذلك فتعريف حال اليوم  
 وقد دعه فالوجه ان يقال تخصيص المصنف ان يكون مثله كجمله طرعا مستغرا

قال الامام البصير في سؤالاته وهي صفة القلوب  
 والحق والصبر ما كانت في واعتر من عليه القائل ابو العود بان حق  
 الصفة ان يكون معلومة الانتاب عند السمع حتى قالوا الصلوات قبل العلم  
 بها اجابوا والاحب ربه العلم بها صمات وحيت كان ثبوت الوجيف  
 للقلوب والحق للصبر سوانه الموقوف والمحال كان جعل الاول صفة  
 الثاني خبر الحكم بما على ان جعل الوجيف الذي هو اشتد فضله ووضوح  
 الالبصار الذي هو اهلون عنه فالاعتماد في الكلام والوجه تخصيص القلوب  
 في الحكم بنوع الخط في موضع التهويل لانه مخصص اقول يمكن دفع الثاني منها بان  
 يقال ان خضوع الالبصار انما يكون اهورا اذ لم يكن ماسيا في وجف القلوب و  
 خوفها واما اذا كان منها على ما يستلزم من الاضطرار فالحكم انما هو بالاستدلال لا غير  
 وبما دفع الثالث البصير قولنا في يقولون اننا لم نردود في محافرة  
 الثانية اذ كان من اسباب القلوب لا محال لعمومها قال الفخر الرازي في خصص القلوب  
 بالراحفة ولم يورثها بل بالاستغراق بما يقول القلوب يومئذ واحدة لانه  
 ثبت بالدليل ان اهل الابواب لا يجزى بل لا ادرى قلوب الكفرة انتهى فلا تنوع  
 للخطب واما الاول فلم يرد له مدعى الا باليقال وجيف القلوب فليست مدعى  
 الراحفة بوجه وذلك بدخول ذوات القلوب في الاجرام الراحفة مع ان الكثرة  
 سبب في الفعل بها بخلاف خضوع الالبصار فيها لكنه تعسف لا يخفى ثم قال المقرض  
 قال وجه ان تنكير قلوب يقوم مقام الوصف المخصص جعل على التنوع كما قيل وان  
 لم يذكر النوع القابل فان النوع منسب عليه وعلى التثنية كما في سائر اقسام  
 فان التثنية كما يكون بالكسبة يكون بالكسبة البصيرة في قلوب كثيرة يوم اذ يقع  
 التثنية في واحدة انتهى وقد نظر اليه لانه ان اردت ان تجعل على التنوع حله  
 على نوع مخصوص منها فاعلم ان يكون كرا على ما فرغ من التهويل في موقع التهويل  
 فاعلم ان لا معنى لاسم المفعول على النوع القابل وهو ظاهر وان اردت حله على كل  
 نوع منها كما يشعر به حديث الاسحاب ووضح البيان بقوله كما قيل  
 قلوب كثيرة لا يكون بينه وبين محل على التثنية فرق الابواب الكسبية احاد وفر  
 التثنية النوع وهو كما ترى ليس لوق معنده ومع ذلك فتعريف حال اليوم  
 وقد دعه فالوجه ان يقال تخصيص المصنف ان يكون مثله كجمله طرعا مستغرا

هذا هو الوجه في قوله  
 قلوب كثيرة لا يكون  
 بينه وبين محل على التثنية  
 فرق الابواب الكسبية  
 احاد وفر التثنية النوع  
 وهو كما ترى ليس لوق  
 معنده ومع ذلك فتعريف  
 حال اليوم وقد دعه  
 فالوجه ان يقال تخصيص  
 المصنف ان يكون مثله  
 كجمله طرعا مستغرا



مع ان المصنف في بيان نكته ذكره وذلك لان هذا التوجيهين على هذه المقدة ولا يخفى ان هذا  
 كذا الاكراه لا يوجد في الشرط بل في ذلك عند التمسك بكون الشرط شرطاً لا  
 كما هو التوجيه الاول وللمعنى كما هو التوجيه الثاني فمقتضى التوجيهين ترك هذا والتجيز  
 اختاره المحقق واعتبر فيه لوجوه اربعة احدها ان المقدة المذكورة لا يثبت لا اعتبار  
 المنع لظهور ان الاكراه الذي هو الزام الشخص شيئاً على خلاف مراده لا يكون الا على خلاف  
 الارادة والاختيار وتبين ان المصنف ليس يقصد بيان نكته في ذلك الشرط بل في بيان  
 ما ذكر سبب لكونه من مقصوده اظهر ان ذلك دليل على تخصيصه بمنع اية التاتية ارضاه الذي يثبت  
 مستنداً يجوز ان يكون شرطاً لا كراهية الا هو ما بين بدل على هذا المقطع الصحيح كما هو  
 الوجه الثاني فلو كان ذلك المصنف في النهاية في جواب ما نقله في قوله لا يكون الا على  
 البقاء ان اردن تخصيصه لكونه لا يثبت الا على التمسك بكون الاكراه انتهى وهذا هو الوجه  
 الثاني منها بعينه وتبين ان كلام المصنف لا يثبت ان هذه المقطرة كونه من ممانعة المنع والتمسك  
 ولم يفتل احد من بعده ان سبب في كلام المصنف حيث قال واما ان كان لا يكون على  
 سبب المذكور فلو كان ذلك لكان مقتضى ومنه حيث يفتل كذا في قوله لا يكون الا على  
 على مقتضى التمسك بكونه اية ان المراد من ذلك جميع ما ذكر المصنف اية بارجاع ضمير يكون الى  
 مجموع الكلام فلو كان ذلك لم يظهر وجه من طاعة الا على ان لا يكون ولا يكون وجه الا على ان لا  
 في اخره اي سببه او ثابتهما ان يكون قوله على مقتضى التمسك بكونه لا يثبت كونه شرطاً لا كراهية  
 اي لا يتم ان شرطاً لا كراهية بل التمسك بكونه على مقتضى كلامه بغيره بكونه اية ان يكون في بيان  
 في الكلام وهو مقتضى التمسك بكونه الاكراه وكلام الكلام كالأول بل لا يخفى وجهه في الاية الا على ان لا  
 الاول من الاية حيث لا يثبت الا على وجهه ولم يخل المصنف في هذا الا على ان لا يثبت الا على وجهه  
 مراده او لكونه من طاعة الا على المقطرة واحدة او لا يثبت شرطية الاكراه بل لا يثبت  
 ما لم يثبت الدليل وجهه الا على ان لا يكون على التمسك بكونه اية ان لا يثبت الا على وجهه ان يكون  
 ما في الكلام على التمسك بكونه الا على وجهه ذلك اي ان شرطاً لا كراهية لا يثبت ان يكون شرطاً  
 الاكراه سبب ترك الاكراه وهذا انتهى لانه اذا لم يوجد وجهه في الاية الا على وجهه في  
 ولا يخفى ان هذا لا يثبت الا على وجهه لانه لا يثبت كونه من الممانعة اقل من ان يكون كذا لا يثبت  
 وهذا ما سعى الى تبينه في هذا المقام من اية حيث السعدية

على السبب في نكته كذا في حجة بين  
 سيد عبد الرحمن  
 الحسيني

حجرات

قال العلامة البضاوي فان لم يعتبر لوم ويلقى اليك السلم وينبذ اليك العهد ويلقى اليك السلام  
 عرفناكم فقوموا واقبلوهم حيث تقتضون حيث قلتم منهم فان مجرد الكف لا يوجب  
 التعرض انتهى وقال العلامة ابن كمال باسناد اده في هذا الخبر لا يوجب التعرض ولا يوجب  
 على يعتبر لوم في حكم مجرم بل في حكم العاصي من لم يثبت كمال فان مجرد الكف لا يوجب  
 التعرض يقول العبد الضعيف عصمة الله تعالى في حاله من عدم التمسك بالشرع بل لا يوجب  
 بخلاف ما ذهب اليه وذلك لانه خالف المفسرين ففطفت بكفوا على لم يعتبر لوم او اراد ان  
 المصنف قد فهمه واقبلوهم ان لم يعتبر لوم ولم يلقوا اليك السلم مع انهم كفوا اليهم في القتل  
 فان مجرد الكف لا يوجب تعريض بل لا يثبت من الاضطرار عن والى السلم  
 البيا فتقوله فان لم مجرد الكف اية لتعجيل القول في حجة وهم واقبلوهم باعتبار كونه معلقاً  
 بالشرط السابق لا يثبت في هذا الميزان ان يكون الاية للتعريض الا في القتل مقصوراً على  
 تعريض شرب الكف مع انتفاء الاعتزال والى السلم وليس كذلك اذا التعرض جائز  
 على تعريض انتفاء الكل كما في المفسرون لا يثبت لوم ذلك اذ جواز التعرض على هذا التعريض  
 مستند من الآية بطريق دلالة النص في ذلك على جواز تعريض الاول بالعبادة وعلى  
 الثاني بالدلالة فان لم يثبت في كلام المصنف وجه من تعريض من المفسرين وهو ان  
 بكفوا لا يوجب على يعتبر لوم بل لم يثبت ان يكون جواز التعرض على تعريض انتفاء الامور الثلاثة  
 جميعاً ومنه انه لو لم يثبت في الجملة لم يثبت سواء وجد الكل او البعض وقد عرفت ان مجرد  
 وجه الكف لا يوجب تعريض بل لا يثبت في ذلك اعدل في عطف بكفوا على المنع الى عطفه على  
 مجموع المنع والمنع وقد ثبت عليه بالتعليل السابق ذكره فتم

قال العلامة البضاوي فان لم يعتبر لوم ويلقى اليك السلم وينبذ اليك العهد ويلقى اليك السلام  
 عرفناكم فقوموا واقبلوهم حيث تقتضون حيث قلتم منهم فان مجرد الكف لا يوجب  
 تعريض انتهى يقول العبد الضعيف وفقه الله رب العالمين ان ظاهر هذا الكلام بوم لوم  
 قوله نعم وكيفية امتثال ان سائر المفسرين صرحوا بكونه منفياً وقد نقل في قوله ان  
 باسناد معتبر على ان لا يثبت ان لم يثبت كونه منفياً وحين ما سمعته حسنة  
 وقلت ما قلت ولكن بعد هذا ما قلت في هذا الكلام ووجدت وجهاً لا يلزم ان يكون  
 ذلك القول مثبتاً وهو ان يكون قوله فان مجرد الكف اية لتعجيل التمسك على مجموع عدم  
 المالقة وعدم الكف كانه قال ان حكم الاية والقتل ترتب على مجموعهما او لو ترتب على  
 عدم الكف فقط لزم تعريض عند الكف فقط وليس كذلك فان مجرد الكف لا يوجب  
 تعريض بل لا يثبت من ترك التعرض لى والى السلم كما علم في الآية الاولى في قوله هذا

المنع  
 سبب  
 سبب  
 سبب

المنع  
 سبب  
 سبب  
 سبب

المنع  
 سبب  
 سبب  
 سبب



مجلسه اول

تتمتع بملكية  
الملك  
الملك  
الملك

18

الاصطلاح في معرفة احوال الامم والاعمال  
والاخبار والاسماء والاشياء والادب  
والفقه والحديث والسير والمعارف  
والاجتماع والسياسة والاقتصاد  
والعلم والفن والادب والاعمال  
والصناعة والتجارة والعلوم  
والحرف والمهنة والادب والاعمال



ولقد اهلكنا القرون من قبلكم يا ايل كنت لما ظلموا حين ظلموا بالكذب واستمال القوي والضعف  
لا على ما ينبغي وجاءتهم رسالتنا بالبينات يا كذالنا على صدقهم وهو حال من الواو باصمرفه  
او عطف على ظلموا وما كانوا يؤمنوا واستقام لهم ان يؤمنوا الف واستقام لهم وفدا  
استقام وعلم بانهم يكونون على كفرهم واللام لتأكيد النفي فافترضا غرض على الافضل فان  
علمهم ليس على عدم ايمانهم لان العلم تابع للعلوم لا بالعكس اقول كون العلم على الكفر  
وعدم ايمانهم باطل لا يشبه فيه فوهم فضلا عن عام فاضل فان كون علم الله تعالى علم الله  
على الكفر والعصبية مخالفة اهل الزنوع والف ذوو الطغيان وحاشا عن الفاضل البصائر  
لكم فقولكم وعلم الله عطف على قوله لف واستقام لهم وفدا لان الله تعالى بانهم لو هم به لك  
لكم يجب ان يقول كلامه ولصرف غرضي من ان يجعل المراد من علمهم على الكفر المعلوم من ان يجعل  
العلم على الحكم بانهم يكونون على الكفر ويكون حاصل المعنى ولقد اهلكنا القرون ابلفه لما كانوا  
وعلمت انهم لا يؤمنون وان اهلكناهم فيكون العلم هو المعلوم اعني عدم ايمانهم فيما سبقت في ولكن  
انما علم ذلك لكون علم الله تعالى محيط بالمستقبل فتوسط العلم بالثبات المعلوم لا لا فانه عليه  
العلم فانهم حين انتم السيرة ليرزاه  
فيل لا ما يشرع لعل الله تعالى بانهم يكونون  
على الكفر في عدم ايمانهم لانه العلم تابع للعلوم فلا يوجد تأثير فيه اقول من علم بانهم بانهم  
ان علمهم في الازل العلوم المعين احداث تابع لما هيته بمعنى انه خصوصية العلم وامتناعه  
غرس العلوم انما هو باعتبار علمه بين الماهية والما وجود الماهية وفعليتها بما لا يزال  
فما بعد علمه الازل التابع لما هيته على ان علمه الازل على ان الخصوصية تكونها  
في نفسه على ان الخصوصية لازم ان يتحقق بوجودها لا يزال على ان الخصوصية فتضيق بهم  
على الكفر عدم ايمانهم متبوع لعلم الازل ووجوده تابع له فلهذا يتحقق فانه يتفك في موضع  
شتركت فيها اقسام الاقسام فضلتوا واصلتوا صدر الدين زاده







قولهم وما نقولوا انكروا الا ان يكونوا الله العزيز الجبار استنتج على طريقة قوله لا عيب فيهم  
ان سبواهم بهن فلول من فروع الكتيب فاخر سورة البروج قوله استنتج على طريقة قوله  
ولا عيب استنتج ان انكروا ليس منكرا في الواقع وبخبر حقيق بل لانكارا ان اجابات عن عيب  
عيبا ولا ينبغي ان يفتي عيبا ولا يقدر ذلك كون الاستنتاج في قول السوميت على الاقوال مختلف  
ما في النظم فانهم انكروا الايمان حقيقة سعد افسر قوله استنتج على طريقة قوله لا عيب  
سعد عليان السوميت ان العدل المذكور في نصيبه لم يخلو الكفر فانهم اعترفوا بالايمان عيب  
فلا استنتج فيما حكم عليهم لا يحتاج الى تقدير كون الايمان عيبا ولكن ان يرفع بان الايمان بانه العزيز  
اي الذي له ملك السموات والارض والسموات والارض على كل شئ شبهة لا يمكن ان يكون عيبا معصاة لثابتة لثبوت  
الاستنتاج التزليم منزلة العيب اتي لو كان منهم عيب لكان هذا يكون بمثابة في ثمة العيب في الادا  
المراد انهم انكروا الايمان بانه الموصوف بهذه الصفات باعنا ذلك انكارا بانه الايمان بانه الموصوف  
في الواقع بهذه الصفات فلا استنتج على ظاهره ما عوفه والعلول جمع فل يفتح العالم وهو الكسرة في فة  
السبب والكتيب جمع كنيته وهو كيش والفرع الشجيرة فرع لبعضهم بعض كل ذلك في الصراح  
عصا لم يبين اقوله اما دانت دامل استدال امام شيوخ شيخ الاسلام سلمه  
السلام في هذا المقام وجها ثالثا عاريا عن التكلفات الزار لكتابا وهو انه لا كان الاخر من الاية  
ذم الكافرين وثمة العيب عن المؤمنين بالبلغ وجهه واكدته قال الله تعالى وما نقولوا منهم لا يسمعهم  
لم ينكر الكافرين من المؤمنين شيئا ولا عابوا منهم عيبا الا استمرارهم على الايمان بانه الموصوف  
بهذه الصفات وان كان ذلك عيبا في نفس الامر محال فانصافهم بسبب من العيوب وشكر من  
المكرات محال سواء اعترفوا والكفرة كونه عيبا او لم يعترفوا فالاية واردة منه سبحانه  
لنفي العيب عن المؤمنين بالبلغ وجهه واكدته كما في البيت المذكور ولست آتية حكاية لقول الكفرة في حق  
المؤمنين حتى ينظر الى اعنتهم انهم انهم ذلك عيب ام لا وما ذكره المطول من قوله ومنار من تكملة المدح باب  
الذم ضرب الخرد وهو ان يوصل بالاستنتاج مفرقا ويكون العاقل متيقنا من الذم والمستتر حافيه  
معنى التهم المدح كقولنا منكم من الا ان آمنت بآيات ربنا آرا متيقنا من الا اصل الى قلب والمناظر  
كلها وهو الايمان بالله تعالى وعليه قوله ثم قل يا اهل الكتيب هل تنفون الله من الا ان آمنت بالله وما  
انزل البائيات الاستهتام فيه لانكاره يكون بمعنى النفي وهو لا ضرب الاول في اعادة ان كيد من  
وجهين انهم صرحوا ان الكيد في مثل هذه الآيات كالكيد المذكور في البيت المشهور وهذا الوجه  
الوجه المطعون لانه المطور مراد ان صيوص صيوص الكتب وعليه المعول وانه تعقل علم



تفسيره

١٠ • تعليل في الفرق بين القرآن وسائر الكتب الالهية والاحاديث الربانية والاحاديث النبوية على ما يذكر اهل الاصول في تعريف الكتب وتوافيقها على ما ذكره في محنت السنة من تفسير الوحي بظاهره وباطنه ولا يشاء امر الدين اصولا وفروعا على الوحي عظم الاعتناء بشأنه حتى صدره محمد بن اسمعيل البخاري في صحيحه في اول الامر الوحي كلفه بظن على امور ذكرها في الجوهري وغيره الكتب والاشارة والكتابة والرسالة والامام والكلام المحقق وغيره واصلة الاعلام في حق وسرعة كماله في ريق وشرفا اعلام خاص هو الاعلام بالشرعية وهذا الاعلام له طرق اربع الاول اذهب الاول اظهار القراءة والاسماع وان مر الالهام ذكره في الاصول في تفسيره عن اهل السنة وان كان يحفظ جبريل كلام من اللوح المحفوظ وحسن في الاخير بين الطبي والقطب الرازي في حواشيها على الكتب والآثار غير ان الالهام بالشفقة الروحانية فليس قولها رابعا كائنه عليه السيوطي وعمر قال بالاول السبعيني حيث قال منته قوله نعم انما انزلناه في ليلة القدر يريد والله اعلم انما سمعت ذلك الملك والتمناه اياه وانزلناه باسمه فيكون الملك مستقلا من علو لا سفل واستحسنه ابو حنيفة في حبيب قال هذا المعنى مطروحة في جميع النماذج الانزال المضافة الى الفرق او لما يستبر منه يحتاج اليها اهل السنة المعنفون قدم القرآن وانه صفة قائمة بذاته نعم هذا ولكن الاحتياج اليه غير ظاهر واستشهد السيوطي في الاقتناع بعد حكايته بجميع ما ذكره لطريق الاسماع كحديث الثامن من معاني عند الطبراني مرفوعا اذا تكلم الله بالوحي اخذت السما رجفة شديد من خوف الله فاذا سمع بذلك اهل السما صعدوا وخروا وسجدوا فيكون اولهم يرفع راسه جبريل فيكلم الله من وجبه ما اراد فينتهي عن الملائكة فلما ركبها سألها ماذا قال قالت انك فينتهي حيث امرت لا كلام في مكان كل واحد منها وكل اثنين والجميع باذنه الله جبريل كلامه وسببه وكيف من اللوح المحفوظ ولا يبعد ان يرجح القول الاخر اعني الحفظ من اللوح المحفوظ بقوله نعم بل هو قرا في كبد في لوح محفوظ فان الظاهر يراعي ان ذلك ما خذ من اللوح المحفوظ كما نقول ان المسئلة الغلانية في كتاب كذا او آية الانبياء الملائكة او لياخذ عنه ان ظرو الاول حال في حقه نعم فحين ان نزله عليه جبريل فيكتبه ابو التبت في تفسير سورة الدخان وهو المناسب للكلام الاصوليين في تفسير المثلثة من الوحي كما ينبغي اذا عرفت هذا فنقول ان اهل الاصول الوحي له مثلوه وغيره من الالهام بالمثلثة كما كانت شريفة الحفظ للسعد ان لفظ ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ ومنعده لا يجوز بحسب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا غيره فيفسره وينهيه بما يفيد عين فانه لا اصل

٢١  
من حقه  
افندي  
من حقه  
افندي



الاعجاز والتعجيب قال وهذا المحقق بالقراءة والله السنة فيجوز ان يكون النازل على جبريل معناه  
صرفه على عباده وبيان الرسول بتلك العبارة او الله كما لقينه فاعرب الرسول على الله  
عنه بعبارة ويجوز نقلها بالعبارة كما في الاوالة نقلها بلفظها انزل وذكر كبحر العباد الفاعل  
في اوائل فصول البديع حيث قال انه نفى الدليل السعري اذ هو انزل جبريل مع  
كان مثله ان يطلع الى الفجر المحفوظ لا يجوز لا حد تغييره وتبدله لفظا او معنى فالكاتب  
الا كما لو انزل على جبريل والرسول معناه فعبارة ما بعبارة ولذا اجاز نقله بالمعنى وان كان  
الا في اللفظ والسنة انزل فكذا في السنة المتأخرة للكاتب لم ينزل الا معناه وصرح  
صاحب الكشف والتحقيق حيث قال في تعريف الكتاب بانه القراء المنزل على الرسول اية ان  
القراء هي المقر ومطلقا واحترز بقوله المنزل على غير الكتب السماوية وعن الراجح الذي ليس  
بمتداول في الاذهان المنزل انزل لفظا ومعناه والراجح الذي ليس بمتداول ان ينزل الا معناه فاما قوله  
السنة المحفوظ ان قسم السنة المتأخرة للكاتب لم ينزل الا معناه فلزم ان الاحاديث النبوية  
والاحاديث النبوية كلها على سوانه انه انزل باللفظ فقط كمن ينسخه من كتابه فلهذا لم يخفى  
الا انزال معناه لا على انه كمن انزل اللفظ في جميع الاحاديث بل على قوله الفاعل  
اول ما صحت الكتاب حيث عرفه بانه الكلام المنزل المعجزة من فخرج غير المنزل وغير  
المعجز من الخدم الكتب السماوية والسنة المتأخرة لان المراد بالمنزل المحقق منزلة لفظا  
لا اذ اوتيت منزلة في معنى فقط فخرج الذي ثبت بالاحاديث والقرآن والسنة النبوية بل عليه  
البد قولهم انهم انما ينطقون في الاقوال كلام الله المنزل فسمي الله  
بجبريل فللمعنى الذي استعمله الله يقول في فعل كذا او كذا او امر كذا او كذا انهم جبريل  
ما كذا به ثم نزل على ذلك النبي وقال له ما قال به ولم تكن العبارة تلك العبارة كما يقول الملك لمن  
يقول في فلان يقول لك الملك اجتهد في محنة واجمع حجتك للفعل فلان قال الرسول يقول  
الملك لانها وزنه في خدمتي ولا تترك محنة تنفرق وحسن على المأثرة لا ينبغي ان يكتب في تفسير  
في اواخر السلسلة ونسب القوال الله بجبريل اذ هو النبي هذا الكتاب فنزل جبريل بكلام الله  
غير تغيير كما يكتب الملك كتابا وسيد الامين يقول افراه على فلا في قوله لا يغير منه كلامه  
قوله انزل فكذا في الاقسام الاول لا يغير منه فلهذا عباد الله الرسول بكسر حيث قال  
قال الرسول يقول الملك قال السوطي بعد نقله قلت القراء هو القسم الثاني من القسم  
الاول هو السنة كما ورد ان جبريل كان ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن اقول لم يثبت  
قوله في القسم الاول هو السنة في القسم الاول الكتب السماوية غير القراء والاحاديث  
النبوية اذ القسم الاول هو الله والكلام المصنف في الراية ثلثة نداء والقراء لا يثبت  
ولا يثبت من احد اطلاق كلام الله على الاحاديث النبوية حيث ان قسم السنة النبوية

لم يخفى الا انزال معناه فعلى ابن ملك وزين بن الحليم في شرحه على المراسم في المنزل على  
الرسول يخرج الاحاديث القدسية في غاية الصحة فذكر من حجه عليها ما ذكره الله تعالى من  
قوله المنزل المراد بالمنزل من حيث النظم في غير الكتب السماوية والراجح ان المنزلة في قوله  
في المصاحف يخرج المنزل في غير الكتب السماوية والاحاديث القدسية مردود  
وقول الجلال المحقق في المنزل على محمد يخرج الاحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا وفيه  
لا يخرج يخرج الاحاديث الربانية كما يصح ما يريه بالمنزل اعلم من منزل النظم والمعنى كاشا  
للأمة النبوية صاحب التحقيق ولم يصيب برأيه ابن اشرع حيث قال في حقه  
خروج غير الربانية بغير المنزل انما ثبت لفظا لمنزلة الا المنزل معناه النبي عليه السلام بغيره  
حيث استدلوا به الربانية في المنزل كونه لفظا بمنزله ولعله دفع في ذلك ما ذكره في قوله  
من قول مالك الاحاديث الربانية وسائر الاممية والقدسية صكابة قول الراسخين في الحديث  
الصحاح انما عند من عند ربه حيث وكفى بسم الله بما درك حوت الظلم على نفسي  
الحديث والاحاديث غير الربانية وقد استشهدوا بالسبب كذا وكذا ولا يلزم من صكابة قول  
الرب ان يكون اللفظ منزلا كما ظهر كلام الجويني السابق فاما من ان الاحاديث القدسية  
كالنبوية لم يخفى الا انزال معناه فلا فرق اذا بيننا الاحاديث القدسية فيها عز قول  
الرب سبحانه وتعالى في غير ما بل الموصوف في غير ما بيان ان الامر كذا او كذا من غير  
عز ولا الرب وهذا واضح منها ان في الهمزة في اللفظ المصنف في الاحاديث والادب والاسوق  
كلامه كونه كالمرة في قوله تعالى فيهم يفتقرون ويعظم وقعها في الوقوف بين الراجح المتداول  
وهو القراء والراجح الذي عمن من ربه عز وجل وهو ما ورد في الاحاديث القدسية والكتب  
القدسية وهو الكريم بانه وقد صرح في بعضهم في حكاية حديث الى هرون اذ من احكامها  
اعلم ان الكلام المصنف في الله انما استقر في القراءات لتمييزه على البقية باعلى من اوجهه  
اول الكتاب وكذا في حكاية باقية على امر الدهور محفوظة من التفسير والتبديل وكذا في حكاية  
الحجرات ونبأوه نحو الكتب وروايتهم بالحق وتعيينه في الصلح وتبيينه قراءات كل حرف  
منه تعبيرا وبما يتبع جميعه من رواية هذا احمد وذكر امية عندنا وبشبهة هذه من رواية  
وجوه من بنية الكتب والاحاديث القدسية لا يثبت لاسيما من ذلك في حكاية في قوله  
لم يذكر روايتهم بالحق ولا يجوز في الصلح بل بطلانها والاسي في قراءات ولا يعطى قارئه كل حرف  
عنه ولا يفتح بيده ولا يبين انما في الاستي بغيره ولا سورة انما في البقية تايها كتبها  
قبل تغييرها وتبدلها فانها بنية الاحاديث القدسية وهو نقل البيا احاد واعلم  
مع اساده لها عز ربه في قوله تعالى فيهم يفتقرون ويعظم وقعها في الوقوف بين الراجح المتداول  
لانه الحكم بما اولاه قد نصاف للبر عليه السلام لانه الخبز بها عز الله عز وجل في قوله تعالى فيهم



على الا انه تع فيقال قال الله تعالى رسول الله عليه السلام فيما روي عنه في قوله  
 في سنة السنة هل هو كله يوحى اولاً واية وما ينطق عن الهوى يوحى الاول ومن ثم قال عليه السلام  
 الا ان اوتيت الكتاب ومثله معه ولا يخطر لك الا ما دبت القدرية في كيفية من كيفية  
 الوحي بل يجوز ان ينزل بآي كيفية من كيفية كرويا النوم والالقاء الروح وعلى ان الملك  
 والبر او بها صيغتها احد بها ان يقول قال رسول الله فيما يروى عن ربه وهو عتبة السلف  
 ومن ثم انتم بالمص فيما ترونها ان يقول قال الله تعالى فيما رواه عنه رسول الله عليه السلام ومن ثم  
 واحد انتم فقد اذنا الا ما دبت الالهية اخبارا ومثيرة غير سارة اخبارا لا ايجاد  
 بعينه الالهية في قوله انتم فيها دون غير ما يجر فيها ما يجرى في غير ما من الرواية بالمعنى وكما كيف  
 ولم ينقل عن احد من جوار الرواية بالمعنى استنباط الاحاديث الالهية فلم ان لم ينزل لفظاً من  
 المنزل منه في فلا يلزم من المنزل ولا المنزل اليه عليه الصلوة والسلام ولا يلزم من كونه في تلك  
 الاحاديث كلام الله بمعنى انه في هو المتكلم بها اولاً كما اعادة ان يكون هو عين كلام الرب سبحانه  
 كما لا يخفى وما ذكرناه بين ان ما في حواشي التلويح كسنة من الا احاديث الالهية احاديث  
 او احاديث سبحانه ليله المعراج في النبي عام وسبب اسرار الوحي لا وجه له فلفظ اذا انزل جميع ما ذكر  
 يحصل في الغرض كلام الله المنزل على الرسول الملتزم منه عز وجل لفظ ومعناه والكتاب الالهية  
 كلام الله المنزل على عز رسول الملتزم منه عز وجل معناه فقط والاحاديث القدسية كلام الله  
 عز وجل المنزل على عز رسول معناه فقط والاحاديث النبوية ما صدر من الرسول قولاً غير منسوخ  
 في الرب او فعلاً او تقريراً هذا ما يتبين بالفرق بين الامور الاربعة واما تقسيم الوحي لثلاثة  
 على ما ذكره علماء وفلاسفة في ظاهر وباطن اما الظاهر فثلاثة قسم الاول ما ثبت ملك ان الملك  
 فوقع في سمعه بعد علمه بالبلغ بآية قطعية ويدخل فيه الغرض وبعض السنة اليها او نبيا و  
 ذلك لانهم سمعوا على ان يقرأ له كلام الرب فهو الغرض الاول انما سمعوا بآية با صفة في الاربعة  
 بان يقول كذا وكذا فيكون حديث النبى او نبيا وذلك لانهم سمعوا على ان يقرأ له كلام الرب  
 وان سمعوا بلا اضافة اليه بان الامر كذا وكذا ان يكون نبيا وان لم يقرأ له باس ان الملك  
 من حيث نبيا في الكلام وهذا لا يدخل فيه الغرض قطعا ويدخل النبوى قطعا وكذا الامر لما تقدم من  
 الفصح المبين وذلك كحديث ابا امامة عند ابراهيم في حكاية الروح القدس نفث في روعه  
 ان قلت لمن نفث في روعه في شكل رزقا فالتعاليات واجلوا في الطلب الحديث ولا ينافي  
 ذلك ما قاله السيد في ان نبى من كيفية في الجوارح نفث في روعه الكلام نفث في روعه ان روح  
 القدس نفث في روعه في الكلام من الكلام في السمع اولاً لان الروح والنفث في روعه في القلب  
 يقين باللام من الله وهو المراد بقوله في وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او بالامانة او  
 ان نبى في قوله قال في الختام بين ان من اراك الله في فصول البديع ومشر عليه الرحمن

والسبحان والى كل نقل السبيل عن محمد وكنز المعسر من ان المراد من الالهية النفث في  
 الروح وجعلها من القسم الثاني الا ان مراده هذه النفث الغدق والالام منه في فاني جعل  
 النفث بواسطة الملك ويدور في كيفية واحد ولا يدخل في هذا القسم الغرض ويدخل  
 الاجزاء لما تقدم ولين في الوحي الظاهر ان بكلام الله في في البقطة بلا واسطة من وراء محج  
 او بلا محج ان ثبت روية النبي عليه السلام اياه في في ليله الاسراء قال السيوطي وليس في  
 الغرض من هذا النوع شيئا مما اعلم لم يكن ان نفث منه في سورة البقرة لما تقدم يعني به ما ورد في  
 النوع بل من حديث ابن مسعود عنده مسلم لما اسرى رسول الله عزم انتهى في سورة  
 المستهي وفيما عطي رسول الله تلك اعطى الصلوات الخمس واعطى قوائم سورة البقرة و  
 غفر لمن لا يشرك بالله من الله سبحانه الخ في هذا وليس منه انه وم سمع منه في وكذا  
 بقى من الوحي الظاهر ان بكلام الله في في النوم كما في حديث معاوية بن ربيعة في قال فيم كنعن الملك  
 الا ان كعب بن جابر في ذلك ما ورد في هذا الحديث مثالا لهذا القسم من الوحي الذي هو ليس بنفث  
 لعدم نسبته للزوايا بل ثبت في بعض طرق كونه من القصة ليله الاسراء وكذا اردوا الطير في سحر  
 المساجد من الشكاة بين ان يكون في النوم او في البقطة وكلام عليه على كل تقدير هذا ينبغي  
 ان يدخل في كلا هذين النوعين من الوحي في القسم الاول بان يقال ما وقع في سمعه من الله في اومر  
 الملك فيقطة او ما قلنا قلت واما في ذلك الملك لا بد ان يكون ليعلم ما ثبت ملك غيره كما سئل  
 في سنة النبوة ومثلت سنين فكان فيهم الملك الكار والسنن ولم ينزل عليه القرآن على ان  
 في مضت تلك سنين من نبوة فمروا بنبوة جبريل كما اخرج احمد عن الشعبي ثم ذكر السيد طريفا  
 ساء لسبب الباب عز ابراهيم في حديثين احدهما عند مسلم والاخر عند الطبراني في بيان ما في  
 محي اسر في ليله النبي عليه السلام لما بعد انزل له بسنين واثار الشعر اقتضى تقدمه عليها  
 فيقتضيان تقدمها لكنه لا ينافي في تلك التكتة بل يقتضيه كما يقتضيه اثر الشعر في اواء الوحي  
 الباطن فيوما يقال بلراى والاجتهاد ووفيه خلاف معروف في الاصول هل يجوز للبشر  
 عليه السلام اولاً يجوز له الاجتهاد واصلا بل خطه الوحي الظاهر فقط والاول مذهب الجمهور في قوله  
 الامم عن الت في وان نزل به على انجالي وابراهيم وحكي في الاصول قولنا ان هو كذا في  
 محجوب دون غيره واما هو التوقف وعلى الاول هل وقع اولاً او توقف خلاف البصر  
 وعلى الاول هل يخطى ام لا فلا في اصحاب الاول بشرط ان لا يقر على خطه ويحل من الاصول  
 ولكن هذا امر ما اردوا ايراده والحديث في العلمين وصلى الله على سيدنا

محمد وآله اجمعين



في القصة التي  
 لم يزلوا واقفا بها حيث الظروف التي  
 الاستمرار في موضوع لا العلم فيهم  
 في انهم لم يزلوا واقفا بها حيث الظروف التي  
 الاستمرار في موضوع لا العلم فيهم  
 في انهم لم يزلوا واقفا بها حيث الظروف التي  
 الاستمرار في موضوع لا العلم فيهم

قال صاحب الكتب في حاشية الكتب في قوله ثم  
والذين هم لهم جميع ما فظنون الآية انما احسن  
الائمة سنة المؤمنين ولم ار الشبهة وقد اخذوا  
ان يقولوا انها ار المكوحة بالفتحة روضة لكن يكف  
بني الماعل وهو الموت عن بينونة فليس ارشيد  
الروضة قبيل الموت بينونة مأكوفة عنه لان الاستفا  
اما يكون في حال الحيوة فاذا انتفى بالموت انتهى الزوجية  
ويكف البينونة بالموت فلما نزل بعد الموت كما ان  
ثبته بانفسه الاصل في نكاح الموت قصدا وفق الصلح  
والما قبل فلا يحصل التوارث فيه لبينونة حقوق  
الزوجية وانقطع عنها بانفسه الاصل كونها مشروطة به  
وحاصلة اربا فالوضع استنف رجه بعد جهزها ان يكون  
موجودا بالاضافة ارباع ناس من الاستنف في الملائمة  
في قوله ولو كانت روضة لحصل التوارث ان اربعة بدل  
من الاستنف ولو كانت روضة حال الحيوة لم يندسب  
في اثبات المولا في التوارث اما بتصور وتحقق بعد الموت  
لان حال الحيوة وان اربعة بعد الموت فالمازلة ارجح  
التوارث ممنوعة بما سبق من ان بينونة الزوجة  
قبيل الموت يكف بالموت فلما بقي الزوجية فلا تدر  
بها حق البيان وان خفي على بعض الايمان فان قبل  
لا يبين بالموت كالنكاح المؤبد يعني ان الزوجية بالكا  
الموت النعم بالموت كذا في الزوجة نكاح النعمة لانه

[illegible]

أية فانه كل واحد من التمتع والتوفيق وان، بيد بيان  
وهو فاسد بالاجماع ارباطع السهم ونسبه قول الله  
عز وجل المتعة وحين لم يصح النكاح الموطى له لانه  
جل ليس بسبب لانه كونه لا يباقي المطلان والفرق  
الاية احدى الدلائل الدالة على حرمة المتعة عندنا  
في ما يدل على التحريم مع ان الامة اصله الكتاب عندك  
فلا يحرم وحين لم يصح ما لا دليل له الى الموضع فيجوز النكاح  
له الاية ليست من الدلائل الدالة على كونه من امر الله

[illegible]



قال ايضا ورتبه او اخبر رسول الله عنه وخرجه مبرزة ثم ان رسول الله قال لا انا اضر كرسول الله  
لم ينزل في القورته ولا بجبل والفران قلنا نعمت على رسول الله قال فانه الكتاب انا السبع المشاطه  
والفران العظيم الذي اوتيته وقال صلى الله عليه وسلم في حديثه انك ف قولت في الذي انقضت سببا في  
الحديث انك قال قال ارسا قال بل في جواب سببه فاشيح لا تغدبر وخرجه انه قال قلت في مكانه لما ذكرناه  
روى عنه وم كذا اسال في اثاره وخرجه في كتاب بايزيد وروى عنه انه قال قلت اختصر في العبارة  
ولكني قد ير قال كاذب اذ يصير المعنى قال بل في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بل  
وف ده يتن انترو وجه الصدانه بلزم ان يكون في جوابه قوله م وهو قوله قلت بل  
وليس كذلك بل في جواب مجرد قوله بل وقال صلى الله عليه وسلم في حديثه انك ف قولت في الذي انقضت سببا في  
اقول انه على تقدير ان يكون التقدير بهذا وخرجه انه قال قلت بل في ان يجعل المعنى انه قال في جواب  
قلت بل في بيتي الصلا كما ذكر بلا فرق بين التقديرين وانما ان يجعل انه قال في حكاية جوابه فيجوز  
ان يجعل المعنى كذلك على تقدير المسووم اليه وكيف لا فانه قلت فرسيت واضحه على هذا المعنى على هذا التقدير  
انتر اوله فبه انه لوضع هذا التقدير بلزم ان لا يحضر الجهرين في المجلس عنه جواب اني بقوله  
بل بارسل الله وليس كذلك فان سببا في الحديث وسياقه بيا فيه كالايجي ويلزم اليه انه لا يتم  
كلام بل مبرين اذ تمام في كلام بل اذ التباين والباين فينص في ذكر وهذا التقدير بيا فيه فالقول  
ان يجعل في ذلك من كلام بل مبرين ارسا قلت في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم بل بارسل الله  
ما رتبه استمع ما هو الموعوب من خطاه خطاه خطاه

وقال في تفسير المعنى  
التقدير بل في بيتي الصلا  
فولم مع الرسول في ذلك المقام  
قلت في ذلك وقت  
كالايجي على ذلك في ذلك  
باب لب الكلام في ذلك











واعلم ان قولهم لو كان فيها الهة الا الله لغدا حجة افنا عني والملازمة عادية على  
ما هو الا ان يحط ببيات فان العادة جارية لوجود التامع والتقابل عند تعدد الحكم على استلزامه  
بقوله ولعل بعضهم على بعض والآفاق اربعة الف وبالفعل اي خروجها عن هذا النظام المتعارف  
في النعد ولا يستلزم كوار الاتفاق على هذا النظام وان اربعة امكان الفقد فلا دليل على انتفاء  
عن النصوص ساءت على طي السموات ورفع هذا النظام فيكون فكلا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية  
والا لا ينفك دوما عن كونها محتملة لو فرض صانعا لا يمكن بينهما تعلق في الاصل فلم يكن احدهما  
صانعا فلم يوجد مصنوع لا لا نقول امكان التامع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم  
انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اربعة عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء الملازمة ان لم يكن  
لا امكان فان قيل مقتضى كذا لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا يفتيد  
الا الدلالة على ان انتفاء الثاني في الزمان بسبب انتفاء الاول فلتايم بحسب اصل اللغة  
لكم قد يستعمل الاستدلال بان انتفاء التامع على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان والآية  
من هذا القبيل كذا في شرح العقيدة **اقول** قد جعل الشيخ ابوالعسين الشافعي في هذه الحجة قطعية  
وبالتج في الرد وتخطئة من قال بكونها افنا عني وتبعه صاحب الكفا وجامعة حتى نسب  
بكلهم بعض الجهال من الطلبة البطله فتفوه في حقه فدرس بالكلية الدفينة والمقالة القوية  
والجس في سلطة الزمان معين الدين شاه رخ بها در سلطان ان يعقد محلب ملوكا ليجل  
الافضل الكلمة ونحو رير الافاضل المدة ليعطرا في تلك العقيدة باطله فان قيل في ذلك اليوم  
تتغير بانه تم منية جاهلية على طريفة النجاة فيما بين الفاذورات على طامع الجواب  
المستقبى وما ذلك من الله الا يستد من فضل الله على الشرح المحقق في شأنه وكرامته  
من الامانة الدالة على عظم قدره ورفع مكانه وسبغ ان يعلم انه اذا اراد ان الملازمة الدافرة  
من الآتية افنا عني فينبغي ان لا يثبت في ذلك منصف لهما استلزامه بان التوجه حيث  
قال في شرح العقيدة في شرح المقاصد والمشهور في ذلك بمراد التامع المتعارف اليه بقوله لو كان  
فيها الهة وتقرن لو امكن التامع لا يمكن بينهما تعلق باجم بره احد بها حركة زية والآخر سكونه لان  
كلامهما امر يمكن في نفسه وكذا التعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين  
الرادين وح اما ان يحصل الامران فيجتمع الصدان او لا فيلزم غير احد هما وهو امارة احد  
والامكان لما فيه من ثبوت الاحتياج فالنعد مستلزم لامكان التامع المستلزم للمي فيكون  
على الا وجه التفصيل لا يقال ان يجوز ان ينفك في غير تانع او انه يكون المانعة والمي لغة غير ممكن  
لاستلزامها المحال وان يمتنع اجتماع الارادتين كما رادة الواحد حركة زية وسكونه معا طامعا  
فلا بد منه فينا عني الملازمة العلة في شرح المفتوح والشيخ في الدين في الله بمرات  
الآتية ونل هذا الاسم محبة السلام في الجاه العوام الدينية الثلاثة من الابا ان يحصل النصيب

بالاولى الخطابة اعني القدر الزم حجت العادة باستقلال في المي ورات والى طبقات وذلك  
مغيب في حق الاكثريين لقصد بياض الراي وسابون العلم اذ لم يكن الباطل مشهورا بتعصب  
ورسوخ اعتقاد على اعتقاد وظلوا منقضى الدليل ولم يكن السمع مشغوقا بتكليف المارة  
والتشكيك منها بالمجولة والشراذلة النيران من هذا الجنس مثل قوله لو كان فيها الهة فكل طالب  
باق على الفطرة غير مشوش بمارة الى دين بسبب من هذا الدليل في نقد بين جازم بوجه  
اكثر تعالى لكن لو شئت لولا وقال لم يعبه ان يكون العالم بين اليقين بنوا فقام وتبعوا وان  
على التدبير ولا يخلو فاستماع هذا القدر يستوش عليه نقد لقيه ثم ربما يعسر حل هذا السؤال  
ودفعه في حق بعض الانبياء الفاضلة طاهم كلامه وما يؤيد ذلك قوله في ادع الى سبيل ربك  
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اربا لبرهان والخطابة واحد بل  
من محبة الكيفية

قال شيخ الفاضل ان اربعة باطل عدم التكون فنقر بانه لو تعدد الاله لم يتكون السما والارض  
لا فيكونا كجود الله ربين او بكل منهما او باحد هما والكل باطل اما الاول فكان من شأنه ان لا  
يحال القدرة واما الاخران فطامع وان اربعة باطل في خروجها عما عليه من النظام فتقر بانه  
لو تعدد الاله لكان شيئا التامع والتقابل فلم يحصل بين اجزاء العالم في الاول انهم الذين اعتنوا به  
صاير الكل بمنزلة شخص واحد ويخل النظام ولا يخفى ان خطابه صهيبي



مجلس  
مجلس  
مجلس

مجلس  
مجلس  
مجلس



قال النيسابوري في تفسير قوله تعالى ولقد كرّمنا نوحا آدم الاية ومن ذلك ما عني ذكر ابن عباس رضي الله عنه  
 وهو ان كل حيوان يتناول طعامه بغير الاكل الا ان كان يرفع اليه بيده انشر وأورع عليه بان  
 القردة مع انما يحبوا ان تحسب في ركة بذاكر فلا يصح كرامته ولا ان يبعد خاصته له واجبت  
 بان هذا منبني على عدم الفرق بين اليد والرجل فانه يتناول به برجله التي يطأ بها القاذورات لا بيده و  
 بان لم يفرق بين النظر فانه عباد الله صني صريح في انفراد كل حيوان يتناول به من غير استعانة بغيره  
 والاشياء يستعين بعضها ولا دخل لخصوصية اليد في الاكل ولو اختلفت خصوصيتها فلا وجه لاعتبار  
 كرامته بل الكرامة اعطيت اليد انشر وقيل الظاهر قصته كل حيوان يتناول طعامه من ضروري في اكثر  
 الحيوانات ولا ضروري في اقلها كالذئب والقردة ثم انما ما بين لبسنا في كل الطعام كذالك وما بهما فيه  
 كذالك ليس من كل الوجوه كما هو في الانسان كالاخي فظهر ان ما ذكره خاصة للاسباب والكرام له وقول  
 القاضي في انه التبريد اسم العضو لا المكسب بونه ما ذكره المحقق وقول الفقهاء بغيره الركب  
 ما وظيفت وابتدأ واصابت بيده ما اورجلها لا يضره كجواز الحيز وقوله في آخر كلامه لا بيده لانه  
 قال طائفة من قبيل ولا يرضى ضمنا بها بخير وقول الرازي في بيان المراد من غير استعانة بغيره  
 لوصح لا ما ذكر منه كذا القردة او الاستعانة هو الاحتمال وعدمه او المراد الاستعانة والاشياء اعلم

من اليد هو الذي  
 الرجوع من اطراف  
 الاصابع الى الكتف  
 كانه التمدد

اجتبال اوتي معه الطير الاية في سورة البقرة الرطب مفعول معه اعترض عليه الوجيان بان لا ينصرف  
 الفعل انما من المفعول مع الاية البدل والعطف فكيف لا يجوز ما روي مع خروج ربيب الا ان عطف كذا به اختلف  
 ان يقال قد ضمت الواو اشتقاقا لا جملع الواو من كرامة الاعواف او يقال فعلق الاول بغيره فعلق الثاني بغيره  
 سحر لا حاجة لبيان الاية انما هي اذا كان من باب واحد كظرفين وجازين والاول بمظرف والثاني بمفعول  
 وما مشا بيان والذئب غرة النجاد معهما بما قاله في من حطام حطام من حطام



فأرجو أن تعلم أهل الكتاب ألا يفقدوا على شيء لانه ولا زائدة لتوكيد النفي كما في قول  
من غير لا عصف ولا اضطرافه من غير عصف ويا الاضافة من الاوصاف لتوكيد معنى الصفة  
كما هو في قول العجيج والتم للاسن دوار من اردوار واعلم ان باي الاضافة اذا دخلت  
على غير صفة احواله لا الصفة كيقري وبصره فارادوا والاب بها في الصفة المحضة فأكدها من  
الوصف بها اقال سعد بن مالك بن ضبيغة بابوس اللوب التي وضعت ارامط فاستخرجوا  
اربابوس لوب فاللآم لتوكيد للاضافة كما في قول النيفة بابوس للجيل فزار ابا فوام عار بابوس الجمل  
كذا ذكره ابن حني

[illegible]

15

تحت إشراف وزارة المعارف



لا تقدم المفعول الثاني على الاول للعلم به الانتصاف وتبين كنهه اعادة المحرر فكان حال راجب  
 لم ينفذ معبوده فان الجملة قبل قول ارايت وامخذ متبدا وخبر المتبدا الهمة واجز هو اه وتقدم  
 اجب كما علمت بتبدي المحرر فكانه قال ارايت من لم ينفذ معبوده الا هو اه وذلك ما بلغ في هذه الترجمة  
 وقال صاحب الغرائد تقدم المفعول الثاني على الاول حيث يكمل تقديم الخبر على المتبدا او المفعول اذا وقع  
 متبدا وخبر مقدم هو المتبدا في قوله كما تقول علمت منطلقا بانه ليس بسببه ويجوز ان يقول  
 المتقدم ههنا يشعرا لثبات خلاف المتأخر فتقدم الله يشعرا به لا بد من ان يكون كقولك كما نفذ  
 انبه علامه فانه يشعرا به لا بد من ان يكون كقولك كما نفذ الله يشعرا به لا بد من ان يكون كقولك كما نفذ  
 في امر متبدا المتبدا التقديم وان الموقنين ايها قوله لهو المتبدا لم يصاحب العلم لا يقطع لظهور  
 اصل المعنى فاذا قيل زيد الاسد فالاسد هو المشبه به اصاله ومرتبته التأخير عن المشبه  
 بلانزع فاذا جعلته متبدا انه فذلك الاسد زيد ازلته من مقرة الاصل الى لغة وما معنى بالتقدم  
 الا انزال من مكانه لا العار فيه فالمشبه به ههنا الآلهة والمثبه به هو لانهم تزلوا اهو اجماع الناس  
 منزلة الآلهة والى الاشياء بقوله اخذ العور لها تقدم المشبه به الاصلى واخبره مشبهه بالوذي تبار  
 العور في باب استحقاق العبادة لها افوز الآلهة كما في قوله ثم انما البيع مثل الربوا وعل صاحب  
 المفتاح ملأه الخ في كتابه وانما قال المؤلف ما هو الا تقدم المفعول على المحرر لانه من نوع  
 فلا نه واه المثال الذي اروده صاحب الغرائد في قوله اخذ ابنه علامه جعل ابنه لعلام كيد  
 في مهنه الهية قوله اخذ علامه سبب جعل علامه ابنه مكره مدلالا علامه طبيعي على الكسوف

في قوله ما تقدم بسلامة الامر واجاب بسلامته بما خلا صوته انه لما كان تشبيها وعكس مبالغة كان فيه  
تقديم معنوي لان المقدم هو الحال في مكانه الاصلى كما نحو زبد الاسد فاقول اسد زبد لعل لغة  
كاح من التقديم العنوي اقول وقوله وما هو الا تقديم المفعول الثاني على الاول المعنوي يا اي  
هذه النجوى لا سيما وقد مثل بما مثل بل الجواب انه كقولنا الى الطبيب نبوا نبوا باسا وباسا نبوه  
اي الحال الا ان صفة ان الغرض المعنوية كافية في التقديم لا تخرج به شيئا الفاضل مما سمعنا فاعلم  
كشف الكتمان

[illegible]

سريديانم حكواما مشايخ فندقم انخر على السنة اذا كانا موفين  
 ومنوا ذلك على امر عظمي هو دفع الالباس والذالك اجازا  
 اذا لم يبين كانه قوله سريديانوا الباسا ولم يبينوا انه ذالك  
 امر مضمون واعماله كذلك لانا لمست ما يكون عليه  
 انه السر والحاكمة منه ذلك هو ان ما فندقم من الموفين هو الذي طلب  
 احكم عليه بحيث ان يكون مشايخا وحكوما عليه سريديان

سترى بل ارجو دانه احيى فاصدق عليه وارجو  
 و جعل هذا الرتبة مبدؤ من مقرر به مثلاً فيكون الوصف  
 مستنداً الى الذات و هو العكس و اما اول رتبة فصاحب  
 اسم رتبة لا يخرج من الحقيق لا يصح طه على سترى هو امر  
 بحمل على المقدمات الكلية لست في باب الحقائق في  
 مع قطع النظر عما هو الا ان طه











ببذل الخبر أنك على كل شيء قدير ذكر خبر وحده لانه المقصود بالذات والشرع مقصود بالخبر  
بالعرض الا لا يوجد شره في عالم ينظم خبرا كليا او لمعات الادب في الخطاب فاضر  
فان الادب في فعل الخبر لذاته واما الشر فلا يفعل كونه شر بل كونه متغلا على خبر باعتماده خبرا  
وحاصلا ان الخبر شر لذاته والشر قد يراى لتضمنه خبر وليس في الوجود شر الا في ضمنه خبر ولو  
دفع الشر ليعطل الخبر الذي في ضمنه والبدن المتأكله فطريا شره في الظهور ضمنه خبر بل هو سلامة البدن  
ولو ترك قطع البدن لحصل هلاك البدن فاذماد القاطع السلامة التي من خبر المحض كما كان السبيل  
اليها قطع البدن فعدم اجله فاذم السلامة مطلوبة لذاتها والسلامة مطلوبة لغيره ونما دأطاع  
تحت الارادة كما ادهم اذلة انه والاخر مراد لغيره للامام توربشتر لانه ليس في العالم  
خالص كما انه في خبر خالص وذلك لان ما هو شر لكذا هو خبر لكذا فاشترى بصدق عليها  
الوصف بالخبر من بين الجمة ولا يصدق عليه الوصف بالشر ولو قال هذه الشر لم يدخل فيه خبر  
راعي

[illegible]

وفي شرح العاقل الشريف للفتح فجز الله عن الغلب الأكثر من حبيب على الله  
 من غلب الجميع ما هو غلب الزاكره كانه قضيت شعيب وم اذا غلب  
 انما غلب في لست العود كما عليه هو عليهم في الخطاب في قوله اوله و  
 تغلبوا في قوله في بحث وهو ان الغلب في الخطاب انما يلزم ان لا يلزم ذلك  
 الخطاب في محضر انما لو كان في محضر منهم يكون ان يكون الخطاب العام وال  
 سائر الحاضرين في انما مع الغلب ولا دلالة في بيان الآية الكريمة على غير  
 ان اوله لكم بلقيت صاحب الكشاف وغيره ان الغلب في الخطاب تمت الكلام  
 فيه كلام اذ قوله ثم والذين امنوا معك يدل على ان انما وم غير  
 حاضرين في المجلس هو المناسب اذ حضور جميع الذين امنوا معك مع في المجلس  
 عقلا لمولانا عبد الرحمن بن ابي العباس  
 كما في قوله قوله قولوا  
 ربه لك جنك وانا انت غلبا بغيره ثم الظاهر من العبثه واو كذا في  
 المحضر والاضحاح لا المارة وقوله ثم والذين امنوا معك لا يدل على  
 الغيب عاتية انه خبر عن الحاضرين بذلك العنوان لكلمة اقتضاها اعجاز  
 في المحرم مصطفي الشهرية او راده

قوله تعالى ومغانم كثيرة تاخذونها والاثمن ان الى خطاب يشتمل على تمام الامتنان من تفسير الى  
اقول هذه السهولة ليس فيه خطاب صي يكون الثقات ولعل موضع ما اخذونها بالسنة الاله الاخرة  
او وعدكم السهو من نسخ الاول للمولى حسن افندي الشهير بخناني مزاد

[illegible]







مجتهد انه ربط التعليل في كلام طويل ونسقله ثم نقف لبيان الهمزة من الجبين  
 والهمزة من الجبين فنقول معنصا بجبل التوفيق قال لا يخفى ان القاصي رزانه  
 ست في الذهب فالحال المفهوم وقد حال مهنت دفع ما عساه يتبادر للبعض اوام  
 اول النظر الاول في ان المعنى والحكمة في الامر بالقتل انما هو دفع اذاهم وهو كجبل  
 لحد الكف فذكر الكف كافي مع مقتضاه بما يتوهم من الآية البقرة حيث قال  
 في قتلهم فاقتلوهم حيث وصروهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا الا الذين  
 يصلونهم لا قوم بينكم وبينهم ميثاق فانه استثنى الواصلين الرذول الميثاق  
 ولم يخف منهم سور الكف فثبت ان الكف كاف فلم يقره بغيره اقول كسب الهمزة  
 اما اولها فلا مجال لتوهم هذا المفهوم الى ان الكف بعد ترتيب نفي النصوص في الآية  
 البقرة بقوله فاقتلوهم فاقتلوهم فاقتلوهم فاقتلوهم فاقتلوهم فاقتلوهم فاقتلوهم  
 والى السك اذ هو كالصريح في ان مقتضى الكف لا يوجب نفي النصوص في النصوص  
 ان اعتبروا المفهوم كمنه محكم مشروط عند ام بشر وط من ان لا يقع من اجله  
 مانع والمانع من ان لا يقع وهو تحقق التناقض في كلام جل في الشافعي والاضلاف  
 وشي من القاصي اعلم ان لفظ في حقه المصدر لرفع لزم لا يحمل المقام وينبغي في  
 سوق الكلام وانما بناه على ما ذكره في الاعتصام في ذلك فانه الاستثناء المذكورين  
 بحد الكف بل وكمل المعنى لم لم اى للواصلين من اكله ارجع لحد الرذول الميثاق  
 على ان يظهر بالاجبة لا تفسير تلك الآية بالاستثناء المجموع كونه واما ما عليه السلام  
 لم واما ان كان فلا يحصر في قوله لم يخف منهم سور الكف ثم كيف وقد تحقق منهم  
 الاعتزال البقرة ثم قال ذلك البعض فاجب ان المصداق الكف لحد لا يكتفي بمعنى لا ذكر  
 الكف المنع وحده كما علية الامر بالقتل محضه في غيرهم من انفسه انفسه جملوه  
 اما على طريقة الاصوليين القائلين بالمفهوم فلا اذا قيل اذا لم يكنوا فاقتلوهم بل  
 مفهوم على معنى ان كذا فلا تقتلوه فيمن القاصي اى في التعليل او بين فان في  
 اقتزائه ما اقتزاه بالكف واما على ما صرح ارباب المعنول فلان العلة البقرة لم  
 من وجود العلول في نفسها فليذكر الكف المنع وحده لانه لا ينتفي العلول بالانقضاء  
 وليس كذلك فانه لا يوجب الكف لا يوجب نفي النصوص فانه قلتم لم اوضح في  
 البقرة بالمعنول لما البقرة المفهوم الموجب لصعب الهم فليذكر الكف  
 فليذكر المنطوق فانه الكف المنع علة لوجوب الاخذ والقتل فلا يلزم ان يقال

كلام

بحد عدم الكف لا يوجب القتل لا يقال اذا كان الكف المنع علة لوجوب القتل كان عدمه  
 وهو الكف المستلزم لعدم وجوب القتل فيصح انه يكتفي لنفي النصوص فكيف نفيه لا ينزل  
 ذلك انما هو فيما اذا احضرت العلية منه وليس كذلك فانه كلام الاستقام والكف المنع  
 علة للقتل فاذا وجد كلاهما وجب القتل ولا يستغنى الا بالانقضاء  
 معاذ لو اتبع احد هما استقل الامر بالعلية فلا ينفي العلول فلا يرد على هذا التوهم  
 المستغلين على مغلل واحد لا يرد عدم حوا انما هو في العلل الحقيقية واما العلل الشرعية  
 فامارات ومقومات فانه قيل على هذا اللفظ منه انه اذا ثبت القاصي السك وحده  
 فانه استثنى احدى العللين فقط فيدرم ان لا يلحق العلول الذي هو القتل وهو باطل  
 به دليل قوله ولا تقتلوا من القاصي السك المستلزم موتا والعبرة بمفهوم اللفظ لا بخصوص  
 السبب بل انما هو ان القاصي السك مستلزم الكف فيحقق علته مقصودا فانه و  
 اما الاعتزال المذكور في الآية فهو مقصود لغيره اذ ذكره كاستلزام الكف فانه حصل  
 المطلوب من البقرة فانه حاصل واذا حصل الثبوت المستبته فانه يتبع كل واحد من  
 القتل انتهى كلام ذلك المفضل اقول من حيث وجوده اما الاول فلا يرد عليه الا بحد  
 الرابع من ابراد ان الوارد باعترافه على نفي بركونه وكيفية مثبت ولا دخل في خارج  
 والنفي في وروده وعدمه اذ ذلك الايراد انما يرد على جمل وكيفية اصلا والباقيين  
 من ابراد مثبتا كالكف ومنفيا ولا اظنك في مرتبة ذلك واما ما عليه السلام  
 الاعتزال والكف واحد على ما يدل عليه تفسير المصنف في الآية البقرة قوله فانه  
 اعتزلواكم فانه لم ينفوا عنكم فاقتلوكم فاقتلوكم فاقتلوكم فاقتلوكم فاقتلوكم فاقتلوكم  
 الذي هو الكف ليس الا واما دة كذا فانه كمن في التفسير بان لا يرد على ما ذكره جمل  
 والبقرة فليذكر قوله فانه لم ينفوا عنكم فاقتلوكم فاقتلوكم فاقتلوكم فاقتلوكم فاقتلوكم  
 نهين التفسير ان الاعتزال الذي هو عبارة عن عدم المائدة الغنيمة فانه  
 المعصية لعدم الكف عبارة عن الكف مع وجوب فاللفظ على نفي هذا التفسير من عبار  
 المفهوم ان يقال بان مجرد الاعتزال لا يوجب نفي النصوص لا مجرد الكف لانه الاعتزال  
 مذكور اوله واما ثانيا فلما لم ينفوا عنكم فاقتلوكم فاقتلوكم فاقتلوكم فاقتلوكم فاقتلوكم فاقتلوكم  
 للكف على ما حذرت به فاللفظ البقرة كذا ذلك اى ذكر الاعتزال كان الكف المعصية  
 ان الاعتزال المستلزم للكف لا يوجب نفي النصوص بل لما به من القاصي السك البقرة  
 واما رابعا فلان الاولين بالنظم البليغ الذي هو مانع من كل كلام با على استلزام







على ما سمعت يحصل منه سنة وستون وربع ونحوه واذ الكعب قطر الارض الذي هو  
واحد بالعرض يكون واحدا البعد على ما قدرنا علم في بيض السبب المذكورة من  
قولنا ان جرم كره الشمس سنة وستون مثالا للارض وربع ونحوه كرهها غير مفيد  
كيف واتخذ اب محيط الكره واستدارته لا يجب شغل الكره المكان في جهة انشلا  
المادة انما يتغير القطر على ما يتحرك عليه بحركة الشمس الموضوعة في ذلك  
قد لاحظنا المسألة لقلنا ان الارض لا تقطع حركتها فيقال ما كان حالها مع انقلابها في الثانية  
يصل طرفها الاكسل موضع طرفها الاكسل في اقل من ثمانية واربعة احوال من الخط  
سنة الوصول الى الطرف الاكسل فيقول يصل طرفها الاكسل موضع طرفها الاكسل  
ولم يعكس ولا اورد عبارة ثالثة لها ان يصل والعكس وجه التبيين انما التغير  
عالم في حركة او الصعود معين بحركة السقوط فقلت قد ثبت في موضع ان الارض  
ليست مائلة ولا رطبة ولا بالية ولا حارة ولا باردة ولا ضيقة ولا فضفاضة ولا قطرها  
انما اذا عاها المصلا يتم بحسب الظواهر والذكريات في ما طرأ في الكلام ان ذلك الكلام انما  
وقع من شرح نروجي لرفع الاستحالة في اواخر الاما قبل من هذه وقت على قصد كلام  
القاضي لم يوفق ليشرح كد بيت النروجي الما في غير عبارته الى قوله وقد ثبت  
في الهندسة ان قطر الشمس ضعف قطر الارض ثمانية وثلاثين مرة ولا يخفى  
ان ذلك التغير وقع في عظمين في احدهما لانه ذكر في السنة محال في نفس الامر  
وانما ثابتهما لانه المهندسين لم ينجسوا لاثباتها اصلا واسم ان اقليدس بين السنة  
المذكورة في السنة الكره في الشكل الاخير من المقالة الثانية عشر من  
كتاب الاصول برباطه اطرب فيه واسهب في شك فيه المحقق في الخبر صاحب  
الخبر وقال هذا اعظم شك يرد على كتاب اقليدس واما وجهت من المهندسين  
من تعرض له او كلفه الزلل والالام لم يقع بعد فيه ما ينبغي ان يورد اللهم الا ان يبنى على  
لعمري فواعد اقليدس وارباده ذلك لا غير لا يربط هذه المقامات من ان في ذلك  
الخبر رسالة مفردة في اثبات هذا المطلب وبنى الكلام فيها على تلك المقامات  
ارقوا اعدا اقليدس ونحن كجائته قد وثقت لاسخا فيه برهان خفيف بنهج لطيف  
على هذا المطلب السيف مستعمل ما يرد على طريقتي اقليدس وسنخرج عن البها  
على فواعد اقليدس ولنفره بعد ثمانية ثلثت هرفوا اعد من جهة الاول  
انما حصل من ضرب قطر الكره في ثلثة وسبع على ما هو المشهور من اقليدس

ان شغل المكان

المغير هو حادثة المتأخرين  
ابو السعود عليه الرحمة

محيط

محيط دائرة عظيمة مفروضة على تلك الكره انما هي اصل من ضرب القطر  
محيط العظيمة المذكورة هو مقدار سطح تلك الكره الثالثة انما هي اصل من ضرب  
نصف القطر في ثلث سطح الكره مقدار حركتها واذ قد تمهدت من  
المقدمات فنقول الكره التي قطرها نصف قطر كره اخرى يكون حجمها ثلث  
حجمها ولنفرض قطر الصغرى هذا العدد ٧ اربعة وخط العظمى هذا العدد  
١٤ اربعة عشر فحجم القاع من الاول يحصل من ضرب قطر كل منهما في ثلثة وثلاثين  
محيط دائرة عظيمة مفروضة عليها فاعط الصغرى يكون هذا العدد ٢٢ اربعة  
اثنين وعشرين واما على الكبرى يكون هذا العدد ٤٤ اربعة واربعين وحكم  
القاع من الثانية يحصل من ضرب قطر كل منهما في محيط العظيمة المفروضة عليها  
مقدار سطحها فيكون سطح العظمى هذا العدد ١٦ اربعة وستين وحجم  
وحكم القاع من الثالثة يحصل من ضرب نصف قطر كل منهما في ثلث سطحها  
مقدار حركتها فيحصل للصغرى هذا العدد ١٧ اربعة وسبعة وخمسة  
وثلاثين وللعظمى هذا العدد ٤٣ اربعة واربعين وسبعة وثلاثين  
وهذه العدد ثمانية احوال للصغرى من العدد في الصغرى ثلث في العظمى ثلث  
ان السنة الكره الرال كره كسبه القطر الرال قطر ثلثة بالتكرير غير تكبير وذلك ان  
**ول** ثم ان الطرف الاكسل يصل موضع طرفها الاكسل **اقول** الشغل لبال ان  
ان طرفها الاكسل يصل موضع طرفها المتقدم لانه ذكر انما تجس في هذا اذا  
الشمس شرت في دائرة نصف النهار اذا كانت غربا في العكس فاما ان يتغير  
بالتمسك بطريق التمثيل اي كانه قال ان طرفها الاكسل يصل موضع طرفها الاكسل  
مثلا اراوا بالعكس او بغير دفع الاسماء لا يتوقف على بيان حالها في جميع الاوقات  
بل يكفي له بيانها في وقت من الاوقات وهذا استغنيا عما يورد في الاكسل و  
الا على ما لا حرج والمتقدم كما اول به مع انما يورد وتكلفت في ذلك في هذا  
المقام شئني وهو ان وصول طرفها الاكسل موضع طرفها الاكسل انما هو كونه في تلك  
الافلاك الرال تلك الاعظم مع مصادفة حركتها فكلها لها على ما صرح به الفاضل ابو  
نعمان في الموضع في تفسيره وهو مستر بوجهه على ما هو المعروف في ذلك  
الكتاب من شروجه للقواعد الحكمية ومعلوم بالبرهان ان حركة الافلاك دورية  
على الدوام وهر ما في الحرف والالهام على ما ثبت بالبرهان البصير فلهذا

ان اول من قال هذا هو











بالا مكان اولي انتم قول الالف فطر الله اقل من الف وتسعة و  
 ثلثين فرسخا لثبوتها من فرائخ لصف فطر الارض فاصف من فرائخ  
 تفاوت ما بين طول مكة وبين المقدس من فرائخ الله وهر ما شاء وتلك  
 فرسخا فريحا وذلك لانه مبدا حكمة صليانه على كسلكه من مكة شرفها الله  
 على سطح الارض للبيت المقدس ثم منها الى الفلك ومبدا لصف فطر الفلك  
 مركز الارض فتم قول الله اذا كان الاكثر واقفا لا اقل من الله ان اذا كانت  
 الحركة الزهر الكثر واقفة في مكان معين فلاقى مكانا وضعها في ذلك الزمان اول وج  
 لان زمانه وفتح الاكثر فيها كثر فيه هر السبله التي منه مثلا بنامها وحركة الرسول يوم  
 كان اسد اذ ابعده صلوات الله وانتهى في قبل طلوع الفجر على ما وردت به  
 الاخبار وشهدت به الآثار فانه في ما قيل من انه صلى بالانبياء صلوات الله  
 ارفضه بسبب المقدس في العود مع انه ورد في نفسه لانه ثبت انه يوم اخر  
 صلوات الله عليه في الاسراء لانه كان في مكة على عليا وقدايم الكسوف فانه في مكة  
 بل لا يطلع على ان الاسراء كان في مكة على عليا وقدايم الكسوف فانه في مكة  
 في بعضه الشبهة من التكرار الكسوف لانه في الاسراء لانه في مكة  
 في صوب السبب في كونه التكرار لانه في الاسراء لانه في مكة  
 التقليم اريد به عظم شرفه وقد راووا ان فطن من الاجماع المذكور ان سجود بين  
 الاله اصول الاصول وهو ان الفراف المنصوب هو ميعاد فلابد ان يكون  
 المضاف جميعه من المشهور انه يوم عاود من المعراج ووجد مصحبه حارة الله  
 على رقبته عليه بخرها من ان حركته يوم البعث جميع حركته في اياه مقدار تمام  
 فطر الفلك فاقف من الف وتسعة وثمانين فرسخا ومن فرائخ فطر الارض  
 ما فاض منه ضعف فرائخ سافة ما بين البلدين وهو سافة واربعون فرسخا  
 ما صلا الياس غير صحيح فضلا عن كونه في مكة جليا على ما يورد في قوله اول  
 منها فصفه ابراهه في هذا المقام وعلى الله التوكل

في الله ونحمده وحده رسول الصلوة  
 والسلام تروكل

م  
 م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى وليعلمونك عن الروح قل الروح من امر ربي واما او يتيم من العلم الا قليلا  
 اقول يا الله النفوس ان لفظ الروح بالخلق بالاشراك على عن معانيها  
 جبر على السلام وبها ملك عظيم له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف  
 بسبح الله في كل واحد منها خلق عظيم على صورة نبي آدم لهم ابد ورجل رؤس لسوا  
 بلائكة ولائاس باكلوز الطهام من اعظم خلق الله غير العرش لانه ان يبلغ السموات  
 السبع والارضين السبع ومن فيها بلقيته واحد في الفعل ولا لم يكن اعظم من العرش  
 والظلال تحت العرش وفوق السموات السبع ومنها الوحي ومنها عسر ومنها  
 روح الله وكلية ومنها الفرائض العظم التي لا يوردها الله ان يلمح ان يكون الفرائض  
 حادثا لا يمتنع قوله نعم من امر ربي انه موجود ويكون بامر الله بامر الله بامر الله بامر الله  
 المفعول وهو النظم المولف من الحروف والاصوات والاضاع في حدوده لا جسم  
 مادة الشبهة او يتيم ان يلدن ان يكون لفظه كمن الذر هو القراء المفعول موجودا بكونه  
 المانع وبلفظ اخر منه والاول مستلزم للاحتمال الذي لا يميز بين الله والوجه  
 في دفعه ان يقال انه بالاداء الوحي ومنها اللطيفة كجبرانية الرزاق جبر الخلق ومنها  
 هو الاظهر ان يكون مراد الله الاله الكريمة وح في السؤال اما في قوله وصدوت او  
 ما هيته وحقيقته في الاول في قوله من امر ربي الروح حادث من امر ربي بقوله  
 كرم لا فريخ ولا سند لال على فقه بقوله ودم خلق الارواح قبل الاله ان بالفرع ان  
 الارواح حادثة فيكون في انما صفت منها استنفذ وانما كراختلت في تمام كالاختلاف في  
 على التاخر فاختلف العلماء اختلافا كبيرا في سبب غير الرزاق الروح سبب كثره  
 الله تعالى عليه ولم يطلع عليه احدا من خلقه ولا يجوز العبارة عنه بالكره موجود وكلما  
 بانه مقتضى ان يكون من امر ربي ان في لفظه لا اخبار بالاداء على انها  
 حادثة بسبب فيها العروج والهبوط والتزود في البرزخ اليها في كل عام  
 ما كان مطلقا عليه وقد عبر عنها بما يدل على صحتها وابقى قول علي كرم الله  
 وجهه في كلامه المانة لو كشف الغطاء ما ارضت لبيبا دليل فاطم وبرهان ساطع على  
 اطلاقه على الروح او كرم الطبع عليه فبعبه كشف الغطاء لا ازيد الا بالحالة يمينه  
 وهو في فكيف ليجع القول بانه لم يطلع احد من خلقه عليه ولا يجوز التفسير عنه بغير  
 من موجود ولو سلم عدم اصلا احد عليه كالاخبار التفسير عنه بالكره من موجود وله كان



الكلام فيه بطريق التفسير المتوقف على النقل عن الشارع واما اذا كان بطريق  
 النقل واما ذكرنا بحكمه الا انه من غير قطع بذلك فلم لا يجوز التفسير عنه بعد رأت  
 يحتملها الآية كما هي في الآيات المتشابهة فان قلت في الآية ما يمنع القول الثاني ويل  
 وهو قوله تعالى واما انتم فممن في العلم الا قليلا ارفا جعلوا علم الروح من الكبر الذي لم تولوه  
 ولا تتلو عنه فانه من سر من اسرار تلك الدلالة على الالهي على منع النقل ويل كما ان  
 ضمير الجمع في سبلوكم واوتيتهم لغرض على ما سيجي في التوجيه لكن وهم لسبب  
 اهل الثاني ويل من المعتدين بدليل سوادهم والبعض المراءى بعلم المنه والاية  
 هو الاعتقاد انهم المطابقين الثابت ولا يلزم ان يحصل للمؤمن المحققين في  
 استنباط احتمالات الآيات العلم بالروح بالحق المذكور في المطابقين فلم يثبت  
 باب الثاني ويل لا يقال بها بناء على انه عند الاصوليين من ان المجهل هو الذي  
 يستنبط العلم بالحكم من الآيات لان القول لا مصادات لان العلم في أصل المجهل ليس  
 بالمطابق مطابقة كقضية علم هو المذهب الاصح وهو المذهب المختط في التالين  
 بالآية سبحانه وتعالى في كل مسألة حكم معين في نفس الامر والمجهل قد يصح في كل  
 لقوله وم من اصحاب ذلك اجراء وفي احتياط ذلك جري على المطابقة الظاهرية وفي وجه  
 ان السمع حصل على المجهل من طائفة في الظاهر ذلك معلوم بالاجماع القطر في بعد  
 حصول الظن بالآية في توجيه العلم بالحكم الظاهر وبه التفسير يندفع اشكالات  
 نورد على الاصوليين من ان الاجتهاد قد يتغير فكيف يحصل للمجهل العلم بالحكم وهو  
 لا يجوز الا على ما بينا من ان الفقه من باب الظن لا العلوم يجوز الخطأ على  
 المجهل ويخرجها من باب العلم ومن ان علم المجهل باق بعد ولم يحصل جزم  
 من قبل جزم فيجب لنقل العلم في انما انما اندفاع الاول فانه العلم في الظاهر لا ينافي  
 عدم الثبوت بل لا عدم المطابقة واما اندفاع الثاني فانه العلم الصحيح يكون الفقه منه  
 هو العلم في الظاهر مع العلم واما اندفاع الثالث فانه الظن الباطن متعلق بحكم  
 بنفسه في نفس الامر والعلم متعلق به من حيث الى الظاهر هذا وقيل من فوله  
 من ان العلم بالروح من عالم الامر هو عالم الغيب وعالم الكون وعالم الكون  
 الذي هو عالم الشهادة وعالم الملك فوله ثم الاله الخاف والعرش ان الى العالمين  
 المذكورين والامراد عالم الامر عالم الخلق والامراد الذي هو قوله  
 كن ويحكمه احكاما بآيات لان الخلق الذي هو المتغير بالامر وبمن صفات الاجسام

اقول قد عرفت ما فيه من دلالة الاخبار على ان جسم ثم قال ذلك الغيب  
 واما اذا كان المراد بالآية كونه الروح من عالم الامر فمما يقع فيها باب الكلام فذهب  
 كثير من ارباب الذوق لما سيجي فيهم الرأى لست جسم ولا عرض بل هو جوهر  
 محدود بنفسه غير متغير ولا متلون حاص بالعدم في التدبير والتحريك غير داخل في الوجود  
 ولا خارج عنه اذا الدخول في الخروج عنه من صفات الاجسام والية ذهب  
 الفلاسفة الباطنية الى ان جسم لا يذهب اليه الفلاسفة اما هو في النفس  
 الناطقة وعدم الفرق بينهما وهو ما سجد من وجهين اما اقلها وجود الروح بدونهما  
 الناطقة في كليات الجواهر كما في فساد روح ابن عباس رحمه الله ابن ابي عمير  
 بينهما مثل الشمس وشمسها فان النفس الزكية العقل والتمييز والروح الزكية النفس المحيوة  
 فتبينها عند الموت وتكون في النفس وحدها عند النوم محدث ومنه ففر  
 النفس وحدها عند النوم فطوع تصرفها في السيرة ثم قد يزداد عند اهل الشريعة  
 كبر لا يحجز الغيب كما ولا طاعة كلاء فذهب الفلاسفة واما ثانيا فلا يملكها كذا في  
 عند من يراون الغيب العلم على ما قيل ان عند اهل الشريعة قد يراون الروح والنفس في  
 الغيب شيئا واحدا ولا يشهد في كونه الغيب جها والغيب حكم كونه الروح موجودا معا في الجسم  
 ثم قال ذلك الغيب والكثرة المتكلمين على انه جسم لطيف سار في عالم الغيب سرى  
 الحاء في الحور وكثير منهم الرأى عزم وانه هو الحيوة الزكية الباطنية الموجودة بها في انفسهم  
 كلام الغيب في حلية قوله والكثرة فله قوله وكثير معطوفا على قوله كثير من ارباب  
 الذوق وهو التفرع على انفتاح باب الكلام المتنوع عند المراد بالآية كونه الروح من عالم  
 الامر المراد به عالم الخلق والادوات واما في بعض القول كونه الروح جها او عرضا كما في عالم  
 الخلق والشهادة الثابت لم يرد او عودها بعضهم في الروح شيئا مخلوق اجزا لله في  
 العادة بالبر بغير البدن مادام متصلا به وانه استوفى من البدن بدوق الموت فيكون  
 بمعرفة البدن كما ان البدن بدوق الموت بمعرفة القول في القرب ما تقدم  
 او لا من اجم الغيب شيئا استاثره الله تعالى وقد عرفت ما فيه والية نسبة  
 ذوق الموت الى الروح غير سديد لانه الارواح باقية لا تفسد والقول بان اراد  
 بموت الروح انقطاع تصرفه في البدن كجست النسبة بدوق البدن الموت  
 بما رفته لا يقال لعل هذا البعض من ارباب الروح عزم ووجه يصح من القول بموت بعض  
 ففانه لا يقول ظاهر قوله ليعود به ثم يري ان الروح شيئا استاثره الله تعالى







ولم يجعلنا حيارا شيئا عند الله ثم في فرض تكبيرة فاحضر في الاول بحرين غير العبد لا سجد ولا تقرب منه ثم اركع  
 على الارض سبع رايات اقول لم يجعلنا حيارا شيئا عند الله ثم في فرض تكبيرة فاحضر في الاول بحرين غير العبد لا سجد ولا تقرب منه ثم اركع  
 في قول الامر بالصلاة والزكاة من فرضها التكبير ولو كان العبادة عند كبح في التفسير باقيل اركع علم الامر  
 ايات الكتاب ولم يجعلنا شيئا في علم الامر فليت كل مولانا سلا من رايه فاحضر  
 انهم رسالات رروا القبح لكم يا امة الله لا على اى ضلعة فاحضر اقول جعل اليوم للا  
 للدلالة على ان الله ليس غير الله وليس الله غير الله فاحضر اقول فيه بحسب لان الدلالة  
 في الامم على ان الله الاول غير الله فاحضر

ما في وجوده ما لا يكون وجوده في الله

لا اله الا الله  
 لا اله الا الله  
 لا اله الا الله

فقد مر انما علم على تركه في باب الحسن الا ان اذ هو يشبه فعل الواجب والمندوب  
واكتفى بمرادهم والمكروه فلا يقال المصنف اليها الحسن انما هو فعل المندوب وفعل المكروه  
قال المصنف المحترس جردت الآية دلالة على ان المباح حسن لا ياب عليه اقول  
وجبه الدلالة ان الحسن صيغة التفضيل اضعف من الاعمال والاعمال مفضل عليه  
فيلزم على قاعده التفضيل ان يوجد اصل الفعل في الجملة وهو الحسن المفضل عليه  
وهو الاعمال ولا يلزم ان يوجد في كل صيغة فرد منه كانه زيدا افضل من كذا فيلزم  
وجود الفعل في الحسن في الجملة لانه كل فرد منه ولا فتر حسن ما يبرج فعلة  
شركه وهو تارة الامور الاربعة الاول لم بين للمصنف اليها المفضل عليه الا الامور  
الثلاثة الاخيرة على ما بينت والاخر اثنان منها متصانان بالاضافة اصل الفعل وهو القبح  
تعيين الاول وجود اصل الفعل فقد ظهر من مصادفة حسن المفضل للاعمال  
المفضل عليه ان المباح حسن وبما بينا ظهر سقوط ما قبل ان حسن على هذا التفسير  
لا يكون للتفضيل كما لا يخفى ما يتوهم من انه الدلالة انما هي قوله ولو لم يكن في التفضيل  
يعطى بين عكس التفضيل ان لا يكون حسن لا يجوز عليه ومعلوم ان المباح لا يجوز  
عليه فيلزم ان يكون حسنا لا حسن فليس شيئا لا يلزم من عدم كونه حسنا  
عليه حسنه فان القبح البضك فكيف مع انه ليس بحسن بل حسن المباح انما يتفاد  
من مصادفة حسن المفضل للاعمال المفضل عليه على ما بينا وما يتوهم من قوله  
ما يبرج فعلة على تركه من ان الحسن انما هو بالسبب لا الزك والترك لا راجح  
فيه فليس الاول الحسن مفضلا للتفضيل فهو فقط او يجمع قوله ما يبرج فعلة  
على تركه تفسير وتفسير الحسن المعبر احسنه بالنسبة مطلقا ما اضعف اليه  
الذكر هو الاعمال المفضل عليه الذكر لانه فيه من وجود اصل الفعل لا قرنا هذا  
ملاحظه في هذا المقام فتأمل حتى يحيط باطراف الكلام احمد بن حنبل  
الشرائع



بسم الله الرحمن الرحيم  
 اللهم باسم لا يغير الشك بين يدي ونفقد ما دهم ذلك لم يبريد بين يدي  
 ليقلب القلوب والالصباء ولي يا مكنوز الليل على الهار والهار على الثا  
 صل على بيتنا محمد خير من رب وسر وافضل من لقان الرب لا تسبنا  
 من آثم به نسأله من كفر به فقتل وعطاله واصحابه الذين ظهر بهم الدين وقت  
 ومنه اعلا كلمة الله جاءه وحارب وودت صلوته منكثرة لعين من خاف منك  
 وحسروته وسروا اسل وبيتا فانه ما ذكر العلامة البيضاء في نور الله مرفق  
 في تفسيره انية الكثرة فيه اطلاق واشكال للتح عن الصدقة والاشكال  
 ولقد خاف فيه بعض الناس بازادوا فيه الاشكال والالباس ونحو ذلك  
 المستأن كقوله عليه السلام في بعض الاحوال ما يكلف به وجوه الامم ونسبني  
 هو ابن المقام وجعلت بعد انما به دية على عامر فزادته من حصة الله ثم بان  
 القسمة والراية المسته سلطان سلاطين العرب والعجم فانه خواتين  
 الذكر القديم مالك راقب الامم حافظ مالك العالم فانه الماء والطين ظل الله  
 في الارضين من بيت الله والدين رشيده الاسلام ومرشد المسلمين  
 خالع لباس باس الامم اذ اطلع اسس الردة والاشقياء عن اعلا كلمة  
 الله الحيا به في سبيل الله رافع مراتب العلم في الله ما صيب شرار دين  
 الله حافظ الامم اعداءه حافظ الامم اعداءه صر محاد الله خليفة رسول الله  
 سني خليل الله صند به سلاطين العالم ملاذ خواتين بنى الامم عليهم جميع  
 الحسن ولا يفتخ فربن كرتب وفلعة ازان جزين لم يطل الا سلاطين من  
 سلاطين الامم ولم يلبوا من اعدائهم  
 على سر الامم محال ما بها  
 من آثار الظلم وشعائر الكفر الفرة ففعلت قوسهم وهتك ثوبهم ونزل  
 اطلابهم من شجرها ثم واسر فيسهم وربها ثم وهدم دورهم وبنائهم وشر  
 اصنامهم وصلبهم ودمهم فاعلموا ان الله على كل شيء قدير وقالوا انكم ولما  
 نغيبهم عنكم فترى انهم انما نفقوا فاعلموا ان الله لا يهدي القوم الظالمين  
 فجلدهم اذا منت فانه كما فعله خليل الله ابراهيم بالمشركين وجعل سبيهم

مساجد يكرها اسم الله كتر صوامعهم ثم ما عن ارضي لظهور  
 فسد صاع لينة اعوان جباري الروم والكسوف بسطوته سورته على سلاطين  
 وقدم الامم هو السلطان الاعظم والحقان الحق والبر والارحم الجوارحهم  
 الخ لا ياب عنه فانيه الطالب ومن لا ذبا عنه به تنو صاب به كل ما رب  
 لا رباب الفضائل كلهم ساد لاهل العلم على عادته وهو السلطان ابن  
 ابن الحقان السلطان ابراهيم حان عاري بن السلطان احمد حان بن  
 السلطان محمد حان رب هب على واخذ بالصاكنين واحصل بان صدق  
 في الاخرين واحصل من ورثة جنت النعيم وتقبل فيه ما دعاك عليه الملك ابراهيم  
 وخلد سلطنته وابته دولته ما دام الختام في البر والملك في البحر اودى ذلك  
 سكر واستفحال ليزيد كره فانه لاحظ بعين القبول وانصاف  
 قد كسب عانية ما افقه وبهانية ما انما وانه السيل الامار وعليه التوكيل  
 الاحوال فلتسبح في القصة بعين الله الملك العبود قال الله سبحانه عز من  
 قال قال القاضي لما نسب الحكم على خلد عذابه انهم  
 وبه سبحانه وتم ليعمل في الحكيم ما يبره لا السبل على فعلهم لم يسئلوا ولا  
 لا تمنح عنه اثره فلا ينبغي للعفو خلاف غيره الا يسمي عن الشرك ان  
 الشرك بنف علف غيره وهو المؤمن فانه اثر ذنبه صغيرا كان او كبيرا  
 تمنح بنف من غير توبة ما عترض بعض الفضلاء بان ما ذكره مهابت  
 لما ذكر في سورة ابراهيم في تفسير قوله في حكاية عنه ومن عصا في هاتك  
 عفو رحيم في قوله فقد راى تغفر له وترحمه الله اول بعد التوفيق للتوبة  
 وفيه دليل على ان كل ذنب فله ان يغفره حتى الشرك الا ان التوبة  
 مرفق بينه وبين غيره فاقترض قبل بيان المافات قال فيل اشكال  
 لانه على الاحتمال الثاني لا دليل في الآية على ما قاله كما هو الظاهر بين الحق  
 لقوله والاعمال الاحتمال الاول لكلامه مخالف لما قاله في سورة البقرة في تفسير قوله  
 ثم ان الله لا يغير ان يشرك به وهو قوله لانه ذنب لا تمنح عنه اثره فلا ينبغي  
 للعفو انما قول الله التوفيق كما ذكر اول من قوله على الاحتمال الثاني



لا دليل على الآية على ما قاله ان اراد ان لا يثبت الشرك فنفذ به الشرك  
 فلا يصح تصور مغفرة بعد التوبة فنقول ليس المراد من العبدية العبدية الزمانية  
 بل المراد بها العبدية الذاتية والمغفرة صفة بعد ان تجل في شبهة على مغفرة  
 شركه وان اراد ان لا يثبت الشرك فكيف الشرك مغفورا ان على  
 سبيل الوجوب في لا يتصور القدر على المغفرة فنقول لا يجب على الله سبحانه  
 شئ من الاشياء فضلا عن مغفرة الشرك بعد التوبة بمحض جري النية  
 لا ينافي القدر وان اراد معنى اخر فلا بد من تفصيل حتى يتكلم عليه ما ذكر  
 في بيان قوله كلام مخالف لسورة البقرة اقول لما في لغة بين الكلام  
 لان حاصل كلامه في سورة ابراهيم ان الله شرع في ان يغفر الشرك  
 ابتداء وذلك على شبهة فيه فانه مغفرة الشرك ابتداء الحكم وان  
 واقعه سبحانه في شرع في ان يغفر جميع المحكمات وحاصل ما ذكره من ان  
 الشرك ذنب لا يخفى عنه ان لا ينجي عنه شره بمقتضى الوعد فيكون  
 محتملا بالقبول ليس فتنه ذاك الا لا يخفى بعد التوبة لان التوبة  
 التي لا تحقق على سبيل من التوبة ولا يمكنه والالزام انقلاب الامتناع  
 الذي لا يمكن الا ان يكون له في الاثر والظواهر ان لا يثبت بين القول ان يغفر  
 الشرك بل ان يثبت بين القول ان لا يغفر ولو لم يثبت بعد العفو  
 معناه لا يستند بالنظر في الوعد وحكمه العام ان الاستعداد ليس له  
 عن التوبة له يتحقق بعض الاسباب والشرائط وانما بعض المواضع ولو  
 كانت عادية في اصل قوله ذلك ان الشرك لم يثبتها للعفو بالنظر في  
 بعض المواضع وهو الوعد والاستعداد او ما يترتب على ذلك من فضل في  
 الكسب الكلامية واورد بعض الفضائل على قوله من ان لا يستند للعفو  
 بفهم من ان فضلا ان تم موقوف على استعداد وهو معنى على ان الاستعداد  
 هو لا يتحقق في ضيق العطف فان المتكلمين لا سيما الكسبي لا يذكرون  
 الاستعداد والى بانه يتحقق الامور ولو عاده ثم الفلاسفة يقولون  
 بوجود الشبهة في البيان عند ثبوت الاستعداد او امتناعه عن انشا

الاستعداد والاستعداد والتكلم في لا يقولون بشئ من ذلك  
 ما ذكره في الشرك والكفر صغيرا كان او كبيرا فكلامه ذلك ان لا يثبت الشرك  
 وهذا مع كون الشرك رتبة في استعارة في العبد واقصر درجات الفج والظاهر  
 ان الله من المنصف بما ذكره في الشرك انما يثبت ان يغفر  
 ما ذكره في ان الله والمنفعة على ما بالعمليين وجعلوا مصداق المتعلق  
 بالفعل الاول الفاعل يثبت ومصادق المتعلق بالفعل الثاني ان الثاني  
 وصار حاصل المعنى ان الله لا يغفر الشرك الفاعل يثبت من ان الله لا يغفر  
 ما ذكره في الثاني ان الله لا يغفر الشرك الفاعل يثبت من ان الله لا يغفر  
 بالفعلين على ما ذكره في حاصل المعنى في ان الله لا يغفر الشرك  
 الثاني ان الله لا يغفر الشرك الفاعل يثبت من ان الله لا يغفر  
 فهو في كون مصادق المتعلق بالفعل الثاني ان الثاني يثبت من ان الله لا يغفر  
 ان الله لا يغفر الشرك مع ان الاصل ان الله لا يغفر الشرك  
 وعبر الثاني ان الله لا يغفر الشرك الفاعل يثبت من ان الله لا يغفر  
 الوعد ان الله لا يغفر الشرك الفاعل يثبت من ان الله لا يغفر  
 هو ان الله لا يغفر الشرك الفاعل يثبت من ان الله لا يغفر  
 ما فظوا على عموم آيات الوعد وجعلوا كسب الكافر والمؤمن من صاحب  
 الكبيرة غير الثاني وخصصوا آيات الوعد بالمؤمن الثاني ان الله لا يغفر  
 القليلين ومنها قوله لا يغفر الشرك الفاعل يثبت من ان الله لا يغفر  
 بقوله لا يغفر الشرك الفاعل يثبت من ان الله لا يغفر  
 لئلا يتم المنع والاولى ذكرها غير الاول بها من وياخذ فليقظوا على عموم  
 آيات الوعد وآيات الوعد كسب كسب منها المؤمن في الثاني ان الله لا يغفر  
 الكبيرة غير الثاني منها وودع الحقائق والمعارضة لغير ذلك في فصل  
 في مسألة بل الحافظة على عموم الوعد اول القول في حتمية ثبوت على غير  
 فليكن آيات الوعد عامة كحتمية وخصيص آيات الوعد بالمتدين في  
 الحقائق والمعارضة وتخصيص الحقائق المتشعبة في هو الحافظة على الوعد



الكبيرة فلو انما رويها في ذلك بقوله لم يبق من كسب سنية وانما  
خطيئة في ذلك صاحب النار هم فيها خالدون وقوله لم يبق من كسب سنية وانما  
فيها قوله وانما في النار من كسب سنية وانما في النار من كسب سنية وانما  
فيها قوله وانما في النار من كسب سنية وانما في النار من كسب سنية وانما  
الموصول وصنفه اجمع فيها بحيث يقرأ الكافر والمؤمن صاحب الكبيرة وكذا  
في الايات الست الاولى في الدوام وفيه الغيبة عن اجمع في الايات الاجز  
ليلازم دوامهم فيها والاشارة عن بعد اجالها تخصيص الموصول وصنفه  
الجمع بالكسر عارضونهم بالايات الدالة على الوجود بالثواب كقوله لم يبق من كسب  
منه لذة جزاءه وقوله لم يبق من كسب سنية وانما في النار من كسب سنية وانما  
الاصح الا الاحتمال وجهه معارضة الفقرة لانه ان كان ذلك وان دل  
على ما لم يكن عند ما ينبغي وهو في الايات المشتملة على الوجود والثناء  
ومحضها هو ان يقول في المؤمن صاحب الكبيرة غير النسيب لا يكون محله  
في العذاب لانه قد انجز عاقبه وهو الايمان ومن انجز عاقبه فانه يثاب  
لنعمته فيجعل مثله لذة جزاءه وكذا ذلك فكونه مثابا لا يكون الا بعد  
اكتسابه العذاب اذ لا ثواب قبل العذاب قبل التوبة ورؤية الثواب  
بعد فكل من من العذاب لو حب ان يسمع وعين فلا يكون محله وقوله لم  
باصحاب النار الذين كسروا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله انما لا يغفر  
الذات جميعا حتى عند الشرك مع محله لانه يثابده الشرك في الذنوب  
وعقباته ليلزم الكبيرة غير النسيب هي قال لا الا ان الله فيه حل محله  
ولقطع الوعيد والفتنة يخصص الموصول في الايات  
ولغير صاحب الكبيرة من المؤمن سواء لم يفعل كبيرة أصلا او فعل كبيرة في الفتنة  
في الايات من انهم حافظوا على عموم الموصوفين في الايات الوعيدية حيث  
بنوا في الكافر والمؤمن صاحب الكبيرة غير النسيب منها ولم يوافقوا  
في عدم الموصوفين والفتن في الايات الوجودية لخصص بغير صاحب  
الكبيرة فلو انما رويها في ذلك بقوله لم يبق من كسب سنية وانما

الوعيد واخرج من آيات الوعيد ما صل قوله اذ ليس عموم الايات الوعيد  
انما هو عموم الوعيد ليس اولى من عدم الوعيد فلو انما رويها في ذلك بقوله لم يبق من كسب سنية وانما  
او حاله الاول واخره في الثاني ترتيبا من حيث هو بين على الاثر  
ترجيح المخرج واما في الايات الوعيدية فانها من المبالغة في تخصيصها بالثواب  
لأن جانب دوام العذاب عليها لم يخصص بالثواب بل هو من الايات التي ترجح  
وبعض كذا هم عطف على قوله ليعتبه بل دليل وفيه الايراد الله ان لا يفتن  
بمخرج ما ذكر من المعنى في طرية النسيب والاشارة وحاصله ان يقال كونه المنفردة  
في هذا المقام من الصحة لفساد كذا هم في الغيبين الا انهم لم يفسدوا في الشرك  
لغير التائب ومغفرة ما دونه للتائب بالمشية في فروج التذيب  
قبل التوبة والصنف بعد ما يبعث انما انتم عن المنفردة في انتم لا يغفر الشرك  
الغير التائب انتم من قضاة كذا هم لان التذيب العاص قبل التوبة عند هم  
واجب على ما تروى كذا انتم عن من انتم يغفر ما دونه للتائب انتم من قضاة  
لذا هم البقية في المغفرة بعد التوبة عند هم واجب على انتم والواجب انتم  
لا يجوز تعليقه بالمشية لان الواجب ان يفعل الواجب عليه لا يحل في ظهوره  
قد انتم الصنف معطوف على التذيب وانما في قوله انتم يغفر ما دونه للتائب  
قبل التوبة تعليق الاول بالمشية والما في لوجب الصنف بعد ما تعليق الثاني  
بما في اصل الايراد عليهم كذا سلف اراء احد ما انتم اغفر انفسها بلا دليل  
وترجيح ما مرجح وتبين انما يعلق من التعلين بالمشية في الموصوفين  
من قضاة كذا هم وشي من من الايراد من لا يريد على تقدير عموم كلمة من  
فيهم من انتم في المغفرة على راي اهل السنة اما الاول فانه مرادهم بغير  
ما دون الشرك للتائب وغيره بل المراد لغيره كذا انتم رايه المنفردة  
غيره الموضع من كونه والدليل عليه هو ان لا يخصص بالتائب كذا يقول المنفردة  
لم يحصل الفرق بين الشرك وغيره لان الشرك البعيد مغفوره للتائب منه  
فيكون لغيره ما في غير الفقرة ما استلزم ذلك لا يبين الكلام الذي  
فصله كلام الخلق العلامة الاشارة عن كذا فظن على عدم ايات الوعيد واليات



الورد بحيث يشتمل كل منها الموضع صاحب الكبيرة الغير نائب وتنفذ الشرائع  
 بابين في محل واحد وتختص بمراتب الوعد فقط بالكتاب ربنا عطاء عموم الوعد  
 بكتاب سبحة اول واما الثاني فلا مفرقة ما دون الشك ليس مخصوصا  
 بالنائب من الكبيرة بل يتم النائب وغيره وليس بواجب على الله  
 حتى ينفذ التعليل بالمشية وكذا ان عدم المفرقة الشك للشك قبل  
 الموضع ليس بواجب على الله ثم قال انه كما هو حجة عليهم لان المفرقة ما دون  
 الشك قبل الموضع لتنفذ العون بغير الشك وما دونه لتفصيل المشية  
 ولو كان المراد بعد الموضع كما تقول المقتزلة لم يكن فرق بينهما ولم يكن عليه  
 لان المفرقة واجب من جهة على الخارج الذين يزعمون ان كل نائب شريك  
 وان صاحب خاله في ان رفقة الذين يزعمون ان كل نائب شريك  
 متبين للخارج فان فرقهم اما عشرة واولى عشرة او اثنا عشر وعشرة  
 وذلك ليس قوله جميع الفرق بل هو مذهب البيهقي صاحب بزم  
 من الاباحية وهو الصنف الذي قد فرقهم ووجه كونه الانية حجة عليهم  
 انه لا قسم له في ملك الشك وما دونه ولطقت الكلية الاولى والفرق  
 زعمه لم ينفذ ثم ولغير ما دون ذلك لطقت الكلية الثانية فانها كانت  
 سبحانه وتم بغير ما دون الشك ثم لا بد من صاحب كبيرة في الشك  
 فضلا عن صلوه فيها واليه ان الكلية الثانية على الاولى والاولى  
 الاولى لطقت الثانية وما ينبغي ان يعلم ان النزاع في الكلية الثانية  
 كالنوع اللغوي فلو كانت الكلية الاولى خفة فخصت بعد هم في الثانية  
 ولو كانت باطلا كما هو في نفس الامر لكانت فموجب عدمها في بطلانها  
 ولكن هذا الكلام لا يثبت على التمام

والصلوة على افضل الامم  
 من اهل البيت  
 من اهل البيت  
 من اهل البيت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق السالكين بما رفع سكرها فتوبها واغسل لها ما اخرج ضيقها  
 ولما رزق بعد ذلك وجها اخرج منها ما لا يدركها ولا يحال رزقها والصلوة  
 والسلام على من في درجات السجدة عطاء وبلغ من مراتب الفضل انبها  
 واقضا يا محمد الذي استسدى بين الله وحملا وبقين الملة البيضاء المنيرة والصلوة  
 وعلى من باجر ولفرو ونزف في كنهها صلوة دائمة ملا فيهم السعة وسبها  
 فاجد دستور العظم والوزير الاقيم لنظام الملك السلطانية فوام مهام الامور  
 الثمانية صاحب الرار الثاقب والفكر الصائب افوم الوزراء عبيد عباد  
 الامانة الوزير الاعظم ابا المظفر مصطفى باي سيرة الله باي قد حضر  
 في مجلس العلاء وحفلة المنع والنفقة المباحة في كنفه الآتية  
 الكريمة الرشيقة كرمها في المفضل البيضاء في رجب فستر على مشرب العيشة  
 القرائن امة ثم عليهم في الكتاب فاطر في جلالة قدرهم ذو المصائر  
 الاباب فاخذ بعضهم من الفضل الشهد فيجيب الاقارب بالعلم الزكاء تمنع  
 ما ذكر من المنعمات فاجبت من منوعة بالجلال الاسانيد والبنا  
 ثم لما تفرقت عن ذلك المجلس كئيدا على ذلك المجلس كل من على طريق العاقل  
 فحضر فيها بعضهم اناس بالبحث والجدال قبل وكم من نائب فوالا صحتها  
 واعصم من الغم السقيم زاعما ان العنت معلومة بل الرضا ضياع باسرها  
 معونة فكنت كيانا على طريق التفصيل وتوضعت لا ينبغي منه على وجه  
 جميل بعد اتم خفاء ونيت انا جعلت تحفة لخدمة الوزير الاقيم  
 وهدية لامة خزنة الدستور الاكرم انجى السحابة العطرة للامانة  
 اهدا الخلة رجل الجواد والمسلمان فان رفعت من خدام حضرة رفع القبول  
 والرضا وذلك عناية السؤل وانه من المشرع في المقصود ليعود  
 الملك المعبود انما سبحانه والى والى في الارض رواسر راس على  
 انه صفة جليل ما استمر من انما علة لا يجمع على فواعل الا في ارس ونواك  
 وهو انك تخصص لصور العنلا لا مطلقا ونزك الموصوف لا غلبة الوصف



بها نقطة ذلك ان غيبكم كرامة ان غيبكم ونضرب القاصي  
 وذلك لان الارض قبل ان تخلق فيها اجبال كانت كحقيقة بسيط الطبع  
 والذات وحقيقة بغيرها لم يترك مزاج مختلف الطبع بحقيقة  
 وقد يكون البسيط على ما لا يترك مزاج مختلف الطبع بحقيقة  
 يكون على ما يكون كل جزء مقدار رتبة بحقيقة س وبالكلية في الاسم  
 واحد وقد يكون على ما يكون كل جزء مقدار رتبة بحقيقة س وبالكلية في الاسم  
 واحد والارض بسيط لكل من هذه الحان بحقيقة مرادة رتبة الارض  
 ذاتها وحقيقة بسيط والشكل الطبقي البسيط هو شكل الكرة لان  
 الطبيعية في جسم البسيط واحد والمعامل الواحد في القابل الواحد لا يغير  
 الاقطار واحد وكل شكل سور شكل الكرة فنية افعال مختلفة فانه لو  
 كان مصنعا لكان جانب منه خطا واخر زاوية او سطح او نقطة وهر امور  
 مختلفة احتمل كونها كذا لو كان كجها بفضا لكان جها بفضا يكون احد  
 اجواب ارض واخر اعظم كلف شكل الكرة فانها هينة واحدة في مادة  
 واحدة في نوع واحدة والشكل هينة سائر محيطية واحدة في جهة  
 احاطتها بالكلية فحقيقة جسم بسيط سطح منه يترك ان يترك في  
 داخل الخط ويكون جميع خطوط الارض منها البسيطة وفي تلك النقطة  
 مركزها وتسمر مركز الجسم ومركز الشكل من نقطة يكون الاصل في اجابها  
 من وفي تلك النقطة من وفي المركز ان يترك في وجهه فحقيقة  
 وقد تعرفت بان جسم اذا فرض لدائرة قطر الثابت يتحرك عليه نصف  
 تلك الدائرة بحيث يبعد ملا وصفه الاول يكون في جميع الدوائر  
 لذلك الجسم واخيرا ان القديس في حكمة كان به ففعله رتبة بسيط الطبع  
 لا وجه كونه الارض وبما ذكرنا ان لا يخلو البسيط الارض وكرهه بحقيقة  
 فكان من حق ان يتحرك بالاسناد ان كان ذلك اركان من طبعها وذاتها ان  
 يتحرك بالاسناد ان كان كل جزء من اجزائه المفروضة لا به ان يترك في  
 اجزاء الارض من لست رتبة في الطبيعة وبذلك لا يتحرك المستدبر

ثم بعد ما تم ان كان من طبعها ان يتحرك بالاسناد ان تقول ان حركتها ارادة بان  
 يتحرك بها نفس مجردة ذات ارادة كلية وقدرها اجسامه في القبر  
 بالصورة النوعية بحركتها بالتحريك كانت بحقيقة الارادة وقوله رتبة  
 كالاتاك استانه ملا ذكرنا فان الافلاك كذلك ولا ينفك ذلك كونه  
 الارض فبقية مطلقا فان كونه كذلك ينفك عن وسط الكل لاسلوب وبما  
 ذكرنا ان في عنده ذكر العلامة اسعد الله حاله ان غير مسلم فان الارض مثلا  
 مستقيمة وما هو كذلك لا يكون فيه مبدأ ميل منه برهنا مستقيم وجود الميل  
 المستقيم في اجزاء الارض فانه يترك وجود الميل المستقيم في الكل ليس كذلك  
 فان من حركتها في العالم بان طبيعة الكل غير طبيعة الاجزاء وصرح بعض  
 بان لو نقل كره الارض بجليته ملا مقترن تلك التوازنات جانب الكسوف على الارض  
 الاصح ومن الناس من اسند له كونه الارض ذات ميل مستقيم بان السيف  
 المتصل منه مستقيم وليس به ان الميل والصورة المستقيمة بحقيقة  
 فتبين ان تكون الصورة النوعية والكل والجزء مشتركة في الصورة النوعية  
 انهم وفي نقطة او لا فانه لو كان البعض المتصل منه لم يترك مستقيم كجها في البرهان  
 لانه لم يترك فيه المشابهة والعيان وانما بان فانه في فنيان يكون من  
 الصورة النوعية غير مسلم لان يكون مبدأ الميل امرا اخر وانما في فانه  
 قوله الكل والجزء مشتركة في الصورة النوعية فانه الصورة النوعية للكل  
 للصورة النوعية للجزء ومنهم من اورد على قولنا ان طبيعة الكل غير طبيعة  
 الاجزاء انه محض بالاجزاء بحقيقة في الوضعية اقول غفل الرجل عن قولنا  
 هناك في هذا العالم ولم يطلع على ان الموضع من اقوال العلماء الكرام ومنهم من قال  
 لو كان طبيعة الجزء غير طبيعة الكل لزم ان يكون الارض مركبة اقول لا يلزم ذلك  
 لان طبيعة الكبر في كونه بحقيقة من اجسامه في وجهه في  
 حته اذا كان له جزء بحقيقة كان له قوتان وليس الارض على الارض كذلك  
 الصورة الثانية سارته في الكل والاول مختصة ببعضه واوردهم  
 بان القول بوجود الميل المستقيم في اجزاء الارض اسند فقه القول بان كونه الارض



تعتد مطلقا فينظر كونه في وسط الكل في الاصل الشافعي لا يحرم ذلك لا يجوز  
على العارف المعلوم المتأخر او ان يتحرك باذن رقيب للتحريك ليس بالارد  
بمن يحركه الحركة المستند في الدورانية كما في الشرح الاول بل مجرد الاضطراب  
والزلازل لا يتحرك به وتضطرب بالفساد بان يكون النفس في الحركة  
بالارض او صور رتبا النوعية فينضبط سكونا لكن انما هو في احد ثباتها  
مبيل نحو ذلك المبل على منصفته كركبها واضطرابها او انما هو  
احد ثباتها طبيعته وميلها فينضبط مجموعها نحو الاضطراب في الارض  
على فندرك كركبها كتحقيقه قبل خلق الجبال الترادف لثباتها وجبرها لا  
وان يضطرب لانه بذلك يكون احدا طرفا اخف والاخر اثقل ولا كما في كل  
ثقل طلبة المركز فالحاجب الاثقل به نوعا كالباب الاخف عنه فيمحق وضع  
مستلزم لاستواء وضع الاطراف فان خلت الجبال على وجهها  
ببرية اذا خلت الجبال على وجهها اما اعتبارا او بعد اسباب عاديه  
كالاسطر والبول وحبوب الرياح وفيما في الاوضاع الاثرية والآثار  
الغريبة على ما ذكر ارباب الهيئة في ثبات جواربها اطرافها بالخصا  
لجها منخفظا وبعضها مرتفعا وثباتها في الخطوط الخارجة من المركز  
على سطح الارض طولها وقصرها وبذلك فرضت غير الكروية الحقيقية لكنها  
كن بحسب الحق كالباب في ما التا هذا فاعلم من ذلك التوكل في ذلك  
وتوحيته الجبال بنقلها نحو المركز الساكن في الوسط لان كل ثقل  
ينوجه بخط مستقيم الى المركز وصارت الجبال كالاولاد ان تخنقها نحو  
اربع الحركات الارادية الاولى والحركة الفسرية الثانية واورد العلامة  
اسعد الله حالها ما صله انما ذكر ارباب الهيئة في مسئلة الشهيرة  
مستلزم ان لا يكون الجبال ما نعت عن الحركة اقول ما ذكر في مسئلة الشعر  
هو بيان ان الجبال لا يجوزها في الكروية لان الصغيرة لا يجوز في الكبيرة مستقلة  
لانه لا يمتنع عن الحركة وتساوي ما بينهما الا بمرأه الدواليب المصنوع على  
الهندسة كركبها اذا وضع على جاذب وزوتها شيئا لثقلها لا يمتنع عن الحركة

عن الحركة ثم ما نعت من ارباب الهيئة لا يوافق في معالائهم ما قال ثبت في  
الهيئة ان اعظم جبل وهو ارضنا في سمائها وثبت في شرح الجبال  
الارض لثقلها في جميع عزم شعيرة لانه في قطعها في الارض وليس ذلك  
بجانب في الهيئة بل ثبت فيها انما نسبة اعظم جبل في جميع الارض لثقلها  
جميع عزم شعيرة لانه في قطعها في الارض كاللحم في اللحم واللب في ذلك  
سهو من فم الناصح واورد العلامة في تفسيره للثباتية الكروية فيجوز  
على قواعد الفلسفة اقول ليس في ثباتها في قواعد الفلسفة  
العقلية او المادية في المصنوع العقلية لا ينجح في جعلها اسبابا لغوية  
النظم الكريم وقواعد يتبين عليها معانير الدواعي العظمى والحمد لله اول  
واخر الصلوة والسلام على رسول الله طنا وقاهرا  
تنت الرسالة لهذا طاهر الكرور







بما ايهام فان ذلك يجب مراعاة كانه من علم الفنا وانما بنا فلما السير من حيث  
 هو سير مباح الا انه يقتضي تقييد وجوبه فاذا قرئ بها السببية اتم حله على  
 الواجب لان السير للنظر واجب كانه في كانه السير للمجاز مباحا كانه في  
 وانما اذا قرئ يتم فلا وجه حله على الواجب وليس في اللفظ بالتحريم وبما بين  
 والوصف من الفرق لا يخفى على اهل الذوق وفي كلام التوجيه من ملاحظة ضعف  
 ذلك القول فليكن مل وان اردت زيادة في تخفيف في المقام فاسمع لا ينسب عليك من  
 الكلام فاقول وبالله التوفيق قال ثم من السوالة هل سيره في الارض في النظر  
 ثم انظر كيف كان عاقبة المكذبين في سؤالاته هل سيره في الارض في النظر  
 كيف كان عاقبة المؤمنين وقال في سورة العنكبوت هل سيره في الارض في النظر  
 كيف بدا المعلن وقال في سورة الاحقاف في موضع اول السير في الارض في النظر  
 كيف كان عاقبة الذين هم في موضع اخر هل سيره في الارض في النظر وكيف  
 كان عاقبة الذين من قبل كان اكثرهم مشركين فلا بد من بيان وجه تخصيص الآية بالاول  
 يتم الباقية بل ولعل ذلك الوجه انما هو ان السير في الارض في النظر  
 فيقع بوقوعه ثم لم يستكمل ذلك ولا اوفقت الفاء في الجواب ووجه ثم في سؤالاته  
 لم يجعل النظر واقعا عقيبا لغير متعلق وجوده بوجوه بل عبت على سيره لا تقدم  
 من الامة الزم لعل انهم يعقبن على استحقاق البقاء ومن رآه في الدنيا ورواه  
 يستكنزوا من ذلك ليرى الاثار في ديار بعد ديار فانه قال الميرزا في اهلكت في  
 فبهم من فزن ملكا في الارض فاهلكتكم لكانتم قال اهلكتهم بنوهم وانما  
 بعد هم قرأ اخر من قبل الاول على ان المالكين طوائف كثيرة وانما في المثلث  
 بعد هم ايضا كثيرة ثم دعا العالم بذلك بالسير في البلاد ومثله انما رآه  
 العبد وفي ذلك باب اربعة عشرة ووجه في طويلة في النظر من ملاحظة  
 السير في المواضع الا ان الاستغناء فيها الفاء وليس في سببها في العلم  
 ما عدا المقام من السبب على استغناء الديار وما عدا في قوله **اذ وقعوا على**  
**الارض فماتوا بالبينات** ولا **لا تذب** بايات ربنا قال صاحب الكشاف  
 بالبينات ثم فيهم ثم استدلوا ولا تذب بايات ربنا ونكوه في الميسر واليسر

٢٤  
 واعين الاياج كانهم قالوا ونحوه لا تذب ولزم على وجه الايات وقال **السير**  
 يريه ان ليس عطف على نريد ليدخل تحت التمر ويكون الميم لينة لا تذب بل هو  
 عطف على التمر عطف اخبار عطف ان وهو جائز باقتضا المقام **يقول العبد**  
 فيه بحث اما اوله فلا عطف الا على ر على الاث فانه قد جردت الهمزة  
 ولم يجوز في المطول في بحث الفصل والوصل في تخفيف قول المصنف وهو  
 ونعم الوكيل حيث قال ثم عطف محلة على المزد وان صح ما عبت في تخفيف المزد  
 من الفعل كما في قوله في الاصل وجعل البيل سكتا على ما ركت في تخفيف  
 من عطف الاث على الاث ر في معنى انه ذلك العطف غير صحيح كما عرفت  
 في حاشية المطول وانما بنا فلا يقتضا المقام انما يقتضي صحة اصل الكلام  
 فكيف يصح الكلام باقتضا المقام ونحن الذي طلب المحققون ان عطف الاث  
 على الاث او عكسه جائز اذا كان للمعطوف عليه محل من الاعراب فلو قال  
 وهو جائز اذا كان للمعطوف عليه محل من الاعراب كما في من الاث بل قوله هو  
 جائز باقتضا المقام لم يرد عليه سيرا اصلا **وما الخبيث الدين الا لعنة الله**  
**والدار الاخرة** حين للذين **ينفقون افلا تعفلون** في سورة العنكبوت  
**وما هذه الخبيث الدين الا اموال لعب وان الدار الاخرة لى الخبيثات**  
**لو انوا يعلمون** فانه منقلا من قوله في تقديم اللعنة من سورة العنكبوت  
 فانه كل تقديم وما خفي في قوله منقلا من قوله فانه منقلا من قوله فانه منقلا من قوله  
 على تقدير مفعلة في الكشف عن معنى اللعنة واللعنة قال صاحب في التنزيل  
 اللعب فعل في طاعة الجمل فيجوز منه مسرة وقال صاحب العين اللعنة في  
 الاسماء من هو وطرب وقال البيضاوي اللعب طلب الفرج بالاحسين  
 ان يطلب به واللغو صرف الهم بالاحسين ان يعرف به وقال الامام الرازي في الفرق  
 بينها وجهين الاول ان كل شئ غير طاعة المكلف اذا قبل عليه لزم اللعنة غير طاعة  
 غير طاعة فالا قبل على الباطل لعب واللغو غير طاعة لغير طاعة واللغو غير طاعة  
 على احوال واللغو غير طاعة الثاني ان كل شئ غير طاعة المكلف على غير طاعة  
 حتى لا يتغير فاما ان يجوز ذلك البرج على وجه التقديم بان يكون قدم هذا او ذلك

على احوال  
 على احوال  
 على احوال



انتم بعدد او يكون على وجه الاستغراق فيه والاعراض عن غيره بالكلية فلا يلعب  
 والشارع هو الدليل عليه في الشطرنج والحكم وكذا في الاسرار التي للملوك في الوفاء  
 والعود وغيره من الامور السبع التي للملوك لا تملك لغيره في غير ذلك مما فيها من القوة  
 الحسية والدينية للمعظم لعب يستغل به ويقول لعب يستغل به العادة في الآخرة  
 وللمعظم هو يستغل به ويستغل الآخرة بالكلية اذا عرفت هذا فاعلم انتم انتم الماخذ  
 اللعب من السوء وانتم اعلم لان ذلك الماخذ من الرسل الكفار الذين  
 استغلوا الكيف الديني لا يظفونها على افعالهم فيجب السوء في كل حال  
 العاقل وان كانت تفسد في البيع والشراء والاعمال والنكر والبغث للود  
 لهم في العذاب الالهي والموصل للتقصير في النعم فاما البصائر وحيثما يختص  
 المعسر في قدره اياها فله في ذلك ما يكون الديانة فوله يتفهم جواب تعلق الكفا  
 ان من الاحياء في الدنيا وما تحب لمعنيين وان معناه وما اعلم ان العلم فيها لا  
 ولو والا لا يصح حل اللعب واللغو على الحيوة فوجب ان يعبر العمل في قوامه ان من الآ  
 صليحة حيواته الدينية ليلزم الحجاب والرب والردود فكان الكفا في الاجرة  
 لانه في الآخرة وانما من البر حبيباتها في الدنيا فلنجل فيها بالذات والمستغل  
 بالمتطلبات وليس لمعنيين بعد الموت حتى نرجع في تركها الثواب وخسر  
 فنعلم العقب قد علم بان مطر ينظر من كسبه لما كان ما مضى من ايامكم  
 في تلك الحيوة الا فله في طاعة الجمل فيجعل منه المسرة وان اوردت في الاجل المضى  
 واشتقا لا بالبيعة ولا يعقب منفعة والدار الآخرة التي انكرتموها لظوظ جملكم في  
 لم ينبغي على غيره في الآخرة فانها وان كانت آجلة لكم المتخلف بها زرعها بالحسن  
 الادب في اللذات السعدية فانما عبرة فيجيل المسرة في مفهوم اللعب وقد فصل  
 الكفا راجي لكونه في قوامه ان من الاحياء في الدنيا اقتصر مقام الرد عليهم فندم  
 فقدم به اذا حل اللعب على الخصال الاول اما اذا حل على الشارع فوضه فندم انهم لما  
 طلبوا الفرج في حال الدنيا ومن عرفاتها الزلازل في الآخرة والنزج في طوعا  
 منهم بها وجرها لا ينبغي ان لم يسكنه ان لم يفت اليه فاسب ان يندم اللعب على  
 اللعب في الاصل على الثالث فوجه انهم لما حصروا الكيف في كسبه في الدنيا علم

ارسلوا قوله في ما كسبه في الدنيا  
 الا في سبيل

في نقصان  
 في امره  
 في هذه الايام

علم انهم اقبلوا الشراء من على الدنيا ونزعتها في عوصها عن العقب في الدنيا  
 فاسب ان يندم اللعب في الدال على الاجل على الباطل على القبول على الرسل  
 الاعراض عن الحق واما على الوجه الرابع فوجه ان الاستغراق في اعمال الدنيا  
 والاعراض عن غير ما بالكلية اما كسبه لعبا لا يستغل بها وبمقدارها على وجه النرج  
 في العجلة فاسب ان يندم ما يدل على الاستغراق في العجلة على ما يدل على الاستغراق  
 بالكلية واما ما قدمه الامور في سيرة العنكبوت لانه ذلك الماخذ من الرسل الكفار الذين  
 وصف قسرين كليون الديني بالعباس من الآخرة وتخفرت رعاها بنظر  
 اليها ولهذا اوردت هذه كلمة من المعين في خبر الشراء في مقام يناسب  
 ردا على كسبه يعبر فوله كسبه في هو كسبه في الرزق ثم يتركها عبادة ثم و  
 يعرض عنها وليستغلوا بمشتريات النعم من من حركات الدنيا الدنية  
 الثانية في انبيا موسى الكتاب **فاما على الذي احسن**  
 قال صاحب المكت ف قال قلت علام عطف قوله في انبيا موسى الكتاب  
 فاما قلت على وجهين وصاحبكم في فقلت كيف يصح عطفه على ثم والانبيا  
 قبل النوصية به هرطويل قلت من النوصية فانه لم ينزل ليو صحتها كل امة  
 على ان ينزل **بقوله العبر** في حيث لانه المراد بالوصية اما مطمئن بزام وتحقق  
 في قوله في ذلك وصيكم به ايم او المراد به الكفار المصاهرة في المعنى عليه الصلوة والقيام  
 والحطاب ايم ليس في الاول لان الحطاب ايم واللاحق للمصيرين كالاجبي على الناصب  
 في الآخرة لانه انزل لانه الوجه المذكور لصحة عطف الانبيا على النوصية ثم لا يلزم  
 مستقيما لانه الانبيا قبل النوصية به هرطويل فطفا فظروا في حل في على الزاخر الزاخر  
 بعدد ولعل الامام البصائر وارجح انما ترك ذلك النوصية لهذا الوجه فانه قيل مراد صاحب  
 المكت ف باول كلامه منع مقدمة ان كل القائمة بان الانبيا قبل النوصية لا ياب  
 محتاجا واما نحن في ما ناده اخوانه كونه ثم للتراخي الزاخر فلهذا كانت المقدمة صالحة  
 في نصتها فمقتضا يكون مكانه فاراد في ذلك وحسب ان المراد بالذمة في قوله في  
 ليس معناه الوفاء فان صاحب المكت ف لا يقول الكلام المفسر في الماخذ  
 معناه اللغو وقوله لم يزل يوصيها كل امة الرافضة بها في **في ينظر في الان**



ما بينهم الثلاثة او ياتي بعض آيات من يوم يأتي بعض آيات ربك  
 لا ينفع نفس ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كبرت في بانيها جزاء على انظر  
 اما منظره قال صاحب الكشاف لم يكن آمنت من قبل صفة لقوله  
 نف وقوله وكسبت في ايمانها جزاء عطف على آمنت والمفعول انما شرط  
 الباء اذا جاءت وهر ايات ملحقة مضطرة ذهب او كان التكليف عند  
 علم ينفع الايمان في نفس جزاءه ايمانها من قبل ظهور الآيات او مودة ايمانها غير  
 كاسته جزاءه ايمانها فاما يعرف كاتر بين النفس الكاف اذا آمنت في غير وقت  
 الايمان وبين النفس المزمنة في وقتها ولم تكسب جزاء التعم ان قولان الذين انما  
 علوا الصلوات جمع بين فرسين لا ينبغي ان تنفك احدهما عن الاخر حتى يفر  
 صاحبها وليد والامانة الشقوة والهلاك **قال الشافعي** في شرح الكشاف  
 وجب التحك بالآية على ان يجد الايمان به وان يكون ليكسب جزاءه بغير ان  
 من كلامه والاحزابهم او لاصد الامر في سبيل النفس في يوم كالمكره على  
 على ما ذكر في قوله لا تقطع منهم امرا او كذا اقدم النفع يكون للنفس الزم لم يكن  
 منها الايمان ولا كسب الجزاء فوقع بان هذا لا ينبغي مبالاة اذا انزل الايمان انفس كسب  
 الجزاء الايمان بالضرورة فيكون ذلك لغوا من الكلام فوجب حمله على المفعول الذي  
 ذكر المص وهو المنسوبة بين النفس التي لم تفر قبل ذلك اليوم والتمسكت  
 ولم يكسب جزاءه يصل ان اليوم ما يلزم اذا عطف احد الامر على الاخر باوتم  
 سلطان على النفس مثل لم تفر آمنت او علمت لا اذا عطف باوتم امر على امر كان قول  
 لم تفر آمنت او لم يكن كسبت ومهما قد تفر الاول والثاني ففتحين انما تنفص  
 اليوم انما هو في نفس العطف بالاول عطف النفس وقوله لا وكسبت عطف على آمنت  
 بالنظر لما الظاهر وانما الخفيين فكسبت جزاء لم يكن المذوف على مفعول لم يكن  
 او لم يكن كسبت **وقال الشافعي** في التوضيح اعلم انما اذا استعملت في النفس في نفس احد الامر  
 فينبغي العمل بعدم عند الاطلاق الا اذا قامت فرضية حالية او ماثلية عدالة  
 لا يباع احد النفيين في بغيره عدم التعمل كما ذكر جارا انه في قوله في يوم بانفس  
 بعض آيات ربك لا ينفع نفس ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها

انما يدل على عدم الفرق بين النفس الكافرة اذا آمنت عند ظهور شرائط الباء وبين النفس التي  
 قبلها ولم تكسب جزاءه انما يجد الايمان به ولم يكسب جزاءه لانفسه لا ينفع على عدم النفع بمفعول لا ينفع الايمان في النفس  
 التزم في نفس الايمان ولا كسب الجزاء الايمان لا اذا كان في الايمان كان في كسب الجزاء الايمان كرايا في حله على غير  
 اليوم انفس الزم لم يجمع بين الايمان والحق العمل الصالح **يقول الشافعي** بان الله مراد صاحب الكشاف في قوله  
 كسبت في ايمانها مراد من شرح الكشاف ذلك لان المفعول في التوضيح انما صاحب الكشاف في قوله لا ينفع  
 وظرفية النفع على العطف بالآية السابقة والبيان والبيان ووجه في شرح الكشاف في قوله لا ينفع  
 في العطف بالآية السابقة في قوله لا ينفع في التوضيح مفعول على العطف بالآية السابقة في قوله لا ينفع  
 على الخفيين قلنا لا نقول ذلك تكليف بالآية السابقة لا نقول ما ردد ذلك لان المفعول في  
 التوضيح بين بانها قصد صاحب الكشاف في بيانه وان لا يقول في الاوثر من ان صاحب الكشاف  
 مفعول في الواو من باب على المفعول في العطف وقصد به تعيين بان على الخفيين عطف النفس في قوله  
 صاحب الكشاف في قوله في موضع ان الاية من قبل ما دخل فيه التوضيح العطف ونوع من التوضيح من قبل  
 ما دخل فيه العطف على التوضيح لان الاية الاولى في قوله لا ينفع في التوضيح العطف ونوع من التوضيح من قبل  
 كلام واحد فكل على ان كلام التوضيح بين ليقول على لفظ الوجوب فكيف يعجز عنها هو يوم لم يكن  
 كلام شرح الكشاف في التوضيح في قوله لا ينفع في التوضيح العطف ونوع من التوضيح من قبل  
 عطف على آمنت لا وجه لان قوله لا ينفع في التوضيح العطف ونوع من التوضيح من قبل  
 الخفيين فكسبت في التوضيح في قوله لا ينفع في التوضيح العطف ونوع من التوضيح من قبل  
 على آمنت لا ينافي كسبت جزاء لم يكن المذوف في قوله لا ينفع في التوضيح العطف ونوع من التوضيح من قبل  
 لما عرفت ان كسبت مع كونه جزاء لم يكن المذوف معطوف على آمنت وانما المذوف في قوله لا ينفع  
 لا يقول بان او في الاية في سابق التوضيح فينبغي في اليوم في الفرنسية بل يقول ان او دخلت على النفس  
 او التوضيح او لم يكن كسبت فانما اتبع احد النفيين فيستفيد من حاق التوضيح وذلك لان  
 قوله كسبت عطف على آمنت في ايمانها جزاء عطف على آمنت فتوجهوا في قوله لا ينفع في التوضيح  
 عطف على آمنت عطف مفرد على مفرد في قوله لا ينفع في التوضيح العطف ونوع من التوضيح من قبل  
 اوجه وليس كذلك بل مراده ان كسبت عطف على آمنت ولم يكن المذوف عطف على لم يكن المذوف عطف المفرد  
 على المفردات ويؤيد ما ذكرنا قلنا من شرح الكشاف **وقال الشافعي** في قوله لا ينفع في التوضيح  
 الكشاف في قوله لا ينفع في التوضيح العطف ونوع من التوضيح من قبل  
 شرائط النفع باحد الامر في عطف لا ينفع في التوضيح العطف ونوع من التوضيح من قبل  
 نف ايمانها الدراجه تنوع وان كسبت في جزاء **يقول الشافعي** في قوله لا ينفع في التوضيح  
 كسبت في جزاءها ولم ارادها حاكم في توضيح وحلها في قوله لا ينفع في التوضيح العطف ونوع من التوضيح من قبل  
 الايمان المجد عن العمل الصالح في يوم قصده على ذلك اليوم بحيث لا يجره في الاية  
 والمراد بالامر في الايمان والعمل الصالح في الايمان ومنه شرائط النفع باحد شرائط وجود وجود  
 الايمان في قوله لا ينفع في التوضيح العطف ونوع من التوضيح من قبل



بان قيل انفع هو العمل الصالح في الالباب فان لم يوجد فالابواب فلا يجوز ان يقال انفع هو الالباب فان لم يوجد فالعمل  
 الصالح في الالباب لان الالباب اذا انتفى ينتفى العمل الصالح فيه بالضرورة وقوله لا ينعى لا ينعى الاثره بيان  
 ليعنى الكلام باعتبار محل الترتيب على شرط انفع باحد الامرين فان وجود الشرط اذا اشترط لوجود احد  
 الامرين يكون عدمه بعدهما كما التفتيح يكون اولوم النفع كما هو الظاهر لا يلزم العكس وقوله والعطف عطف  
 على قوله وحل الترتيب او بعد قوله تخصيص الحكم على اختلاف الراسين ليعنى ان من يعتبر الالباب المحروقة  
 العمل ويجعله حجاب عن حلوله في النار له ابراهيم الآيه الكرسيه شايسته او حجب كسب يحصل يحصل في كل واحد  
 من جواب عن كلام صاحب الكشاف الاول ان لا ينعى عطف كسب على امتنت وكسب الحجب  
 ما ذكره ايضا كسب يمنع دلالتها على مطلوبه بان يخصه عدم نفع الالباب المحروقة يومه بان بعض آيات كسب  
 كما يدل عليه تقديم الطرف الذي فيه فلا ينعى في الالباب كما هو المشهور فيه ولا ينعى مطلوبه  
 الذي هو عدم النفع فيها وهذا معنى قوله والمفسر تخصيصه في الحكم بذلك اليوم الذي نزل فيه لان كسب  
 عطف على امتنت ولم ينعى كسب الحجب ما ذكره فان ذلك معنى على كون الترتيب على عدم الالباب وعدم كسب  
 الحجب في سلب اليوم لئلا يلزم التكرار والمفسران يعمده ويجعل الترتيب على شرط انفع باحد الامرين  
 وقد عرفت ان وجود الشرط اذا اشترط لوجود احد السنين يكون عدمه بعدهما معا كما قيل  
 يومه بان بعض آيات كسب لا ينعى اياها نفس جلت عن كل من العمل الصالح والالباب حتى لو لم يكن  
 خالية عن كل منهما بل كانت ببعض منها فلا يقل من الالباب المحروقة عن العمل الصالح وكما بان من حلوله في  
 النار وهذا معنى قوله وحل الترتيب على شرط انفع باحد الامرين على معنى لا ينعى كسب  
 حجب عنه اياها الى ان لا ينعى كسب الحجب على امتنت بل يجعله صفة اخرى لنفس معطوفه على  
 لم كسب امتنت فكانه قيل يومه بان بعض آيات كسب لا ينعى اياها حتى لو كانت فيه لنفسه لو لم ينعى كسب  
 في اياها اي وقت خبر او بعد انفع قوله والعطف على كسب ليعنى لا ينعى كسب اياها في الاثره شايسته وان كسب في  
 هذا غاية ما كان في كسب المالك الرجوع المذكور لان نفع كسب في الاول لا ينعى كسب في الثاني  
 والابن لا يظهر بان لا ينعى كسب في الثاني لان نفع كسب في الاول لا ينعى كسب في الثاني  
 السبب وانما ان لا ينعى كسب في الثاني لان نفع كسب في الاول لا ينعى كسب في الثاني  
 فربما ينعى كسب في الثاني لان نفع كسب في الاول لا ينعى كسب في الثاني  
 من سبب كسب مع قوله كما قاله الذين آمنوا والذين استسلموا

اعلم ان هم قد يكون معنى افضل فتبعد ما يحكى قال الله تعالى فيهم النبا ومعنى اخر كما في  
 قوله هم شهداءكم والنبا عند تحليل ما التنبه ركب من ولم امر من فذلك  
 لم انت كسب ارجع والمعنى اجمع لنفسك النبا واجمع غيرك في ضم معناه  
 عند الترتيب لانه صار نفع افضل او احضر بعد ما كان كسب اجمع صار كسب افضل  
 المتعذر ان اصلها لم يتصرف فيه اهل النجى مع اهل اصله المتصرفين فيهم  
 متصرفونه فيذكرونه ويؤثرونه ويحسونه نظر الى اصله وليس في نصيبه واصل  
 عند المصيرين كما لم من امره من حذف الالف ليعنى السكون في اللام  
 فانه الاصل لان السكون اصل والحركة طارئة لان اصله المرفوع من كسب  
 عند الكوفيين اصله اهل ام تحذف الحروف بالفتحة حركتها على اللام كما في قد  
 افعل قال وهو لان اهل الباطن الامر والاشغال في الاثر اول ذكره في قوله  
 من الرخص في نفعهم مذهب الكوفيين انهم يحذفون ضمير افعل  
 معناه قبل عد ترابا في اللام فينبى هم النبا واما في المنذر كسبهم فيه  
 فبان على اصله ارجع والحضرة انما اراد لسان الله

في قوله  
 النبا  
 كسبهم  
 فيهم

قال الله تعالى وان احد من المشركين استنجا دل خارجة  
 حتى يسمع كلام الله قال العلامة ابو السعود قوله من حتى يسمع كلام الله  
 متعلق بما قبله لا يستنجا ركب لانه فعل على المضارع لا في قول السمر  
 فلا والله لا ينعى اناس فحسبنا كسبهم الى بنو اسرائيل يعني انهم  
 نفعون في باجره لا يستنجا ركب اوله جاز نفعون باستنجا ركب لكان من باب الشارح  
 وعند الكوفيين اعمال الاول يقتضي صارا في الترتيب وحرف لا ينعى  
 بعد ما اضرم وهو لما على المضارع لانه فعل على المضارع عرفت فلينال

وهاذا نصيبي احمد اخذني الحلبي  
 قوله حتى يسمع حتى يجوز ان يكون انما للعاية وان يكون للعلية وعنده كلا التفسيرين شايسته يقول  
 فاجره وان يجوز ان يكون من المسئلة من باب التنازع ام لا وفيه غرض وذلك انه يجوز من حيث المعنى ان ينعى من  
 بقوله استنجا ركب او بقوله فاجره او كسبهم فيهم وان استنجا ركب احد من يسمع كلام الله فاجره حتى يسمع كلام الله  
 ويجوز ان يكون عند المحرور لا ينعى من جهة الصاعده لا معذرة في التنازع من الاعمال الاول مثلا  
 لا ينعى الثاني في السبب معذرة على المحرور في يلزم ان يخرج من المضارع حتى لا يخرج الا في مرفوعة الشعر ابن عجلان

في قوله  
 النبا  
 كسبهم  
 فيهم



**بسم الله الرحمن الرحيم**  
 محمد بن لا مثل له ولم يكن له كفوا احد والقصل على اعلم من وصل الى الواجب  
 وعلى آله واصحابه الطيبين الناجين بسرف محبة سيد الانبياء والمرسلين واجبه  
 فيقول اخرج العبيد الفضل الترابي فتح الله بن محمد بن عبد الله بن الترابي  
 انهم من حضرة الزمان لم يكن ملكوتهم الا في مملكة للفضلاء من ارباب الفاضل  
 سنين وفيها مثل الف الف سنين متعلقات فقط بالتوجه على اصول المشايخ  
 وجيد ذلك فضل الله بوجه من لسانه وبه يخفى ويظهر كيف كانت **قول جليل**  
 وتعالى لو كان فيها الله الا الله لفسدنا ونظمتها بالفيضات غير زينة من الله على  
 ما سخر عنه لهدية كحظ من هو اكل الخفيين واقدام القنين واعلم العلماء وقصل  
 الفضلاء كما شئت اسرارهم بملك الصواب منور اسرارهم فابن برائه  
 الشاف ركن الدين بطايف اعتناء ركنه ومن العلم بعواطف استقامت  
 ولي الا يادى والسفر ومرت اهل الفضل وحكم غياث الحق والدين وسيد  
 المسلمين الا وهو ذو القوة والفضل الباهر حاد السمع كابر كابر بارك  
 السلام رئيس الكل وشيخ الاسلام اجرات انما رعايا من صفات الايام و  
 اطلب دولته باؤماد الخلود والهدى وشرف مقامه به وانه وبعث الله بعوامه  
 ولا زالت سنة النبوة وعنه العلية يد من الفضائل والمآثر ومحط الرجال  
 الا فاضل الاكابر وهذا عاقد تلمذ به بنجاح قبول قبل ان ارفع الصوت  
 واطول واما هو بسعيه بالسعي اعنه الخديون والنجيبين قد طمعا عن افق  
 الاقبال مثل الزين بالله ذو القوة والافضل مثل السعديين سيما ما هو في علم العالم  
 المشايخ بنى الفضلاء اللهم فبها في مرجع الشرف بالافضل واسترقى  
 دولته بالقرية وام الاقل واحفظها من اعيان الاعيان والامام في غائب الباعث  
 والامام معقولا كلام الله في فائدة جبره فظا فانه وقع في موقع القبول فوالله  
 والله في السهول والسهول والى التوفيق وسبب امة الخفيين العالة ان البراهين  
 في التوجيه على طريقة الشايين لا يشوبها الدهر بنها وسوسة الشيطان من ارباب  
 الخبيثات مع البراهين التي في صدره والاساس في هذا الزعيم الشفي ابن كونه البغدادى حيث قال  
 في التوجيه او ليس من البراهين هذا الشيخ اسما له وجود واجب من مشار كبر في المهنة الواجب  
 كان من قبل من هذا الشيخ منه ومن ابي زينة العقل ان يكون في الوجود موجودا في نوع كل واحد منها مخففة في شخصه

١٠

والملك  
من الملكوت  
سبعة

شخصه ويكونان مشتركين في وجوب الوجود المطلق الوضو فيكم بالاشراك  
 بينه لغيره لا معنويا كما قد في الملكات في الوجودات الخاصة بها في الله وانها  
 مشتركة في الوجود والمطلق في الاحتمال في اشياء كازائنها بهر ما في غير تلك البراهين  
 ولم اظفر لها الا انهم فيكون على ذلك التقدير حاشا لله والاشارة من كل منها مستغلا  
 في ملكها على صحت على وجه الاتفاق الذي لا يتصور فونة من المصداق المخصوص بالانصاف  
 صدور بامر فيه الا بالاشراك الغفلي وكذا الحال في الغير فالاشارة على وجه  
 كل في ملكه لا على الوجه في نفس الامر من غير فله بالاشراك الغفلي كما ان البراهين  
 لانه لا على المطم من كل الوجوه في الوجود بالوجه المذكور والقوم اضطروا  
 وتجهروا في برائه بدفعه حتى تطلق القلوب وتخلوا بملكيات بعيدة فزده  
 مع ان سببا منها لا يشفي صدره والاساس في النبي الكثير من الفضلاء في هذا المطلب  
 الا على طرقة الاشتراقيين لاجل هذا الذي يحظر بيالي يعود من هو ظاهر  
 انه لو تعدد الواجب في عنه علة اكبر بالانواع من المختلفين كانت الصيغ  
 الكالنية في كل منها مختلفا النوع البضا اذ هي في كل عين الذات على اصولهم  
 كل من الذوات المتعددة بالصفات الكالنية التي لا توجد فقيتها في غيره الا  
 بالاشراك الغفلي فيصير كل واحد من الذوات بالنسبة الى الاخرى الكل  
 بالانواع والافضل منه كذا في نفس الامر كما يشهد عليه العقل لبداهة او ذلك  
 النجوى في نفس الامر على ما يخفى ويظهر نسبة كمال الملكات الى كمال العجب  
 في في الاشراك الغفلي وان كان في كمال الملكات الفضل من كماله في بالانواع او  
 الاجمعي ومن كل وجه ومن كل الوجود في نفس الامر ككاف ما نحن بصدده كما يرى  
 فكما يراه في التعدد في كمال النجوى في الشبكات في انواع الكمال وكل من يراه في زيادة  
 التقصير في كل منها وكذا في في غيرهما من الموضوعات لا علم وان لم يكن  
 تلك الزيادة في التقصير ما نفع من صدره والاشارة من كل منها في ملكه على وجه  
 الاتفاق المذكور ان لبق الاحتمال الا في اوله في قول قد شيع من الخفيين  
 المذكور في الموضوعات المفروضة لسنين نسبة الى الانوار الخاصة ولبس  
 الى الامثال المفروضة في الاول بعد كل واحد منها مستحسنا كجملات الخوصفة  
 في شخصها استحيى ما لا يتصور فونة بالنظر اليه ولا يتحقق في الخارج لغير فانه من  
 الامثال وتلك النسبة باعتبارها الاولى او الثانية من اثنين السنين  
 حكم على صحت كالاختلاف  
 في طبعه المطبوعين بالاسرار  
 والافضل من حيث  
 مطلقه فان بها

والقول بجمع الجمل لذك  
 ان الواجب في الصفات  
 في النوع على الذوات لا بها  
 في المختلفة الانواع كذا في  
 اول الفاعل الاول وان كان  
 في الصفات في فضاء  
 في النوع في فضاء  
 كذا في الاول مع  
 الاحتمال المذكور في صحت  
 الانوار كذا في صفات  
 وهو كذا في الصفات مستند  
 بالاشراك الغفلي في  
 في الموضوعات كذا في  
 والافضل من حيث  
 ليس بيمين لصدور الاشارة  
 في طبعه المطبوعين بالاسرار  
 والافضل من حيث  
 مطلقه فان بها



وذلك الاصل الذي ذهب المتكلمين اذ القليل عنه الحكم غير جائز والاعين ما وان كان الصفة غير جائز  
كما انظر في الكتب كما لا يسطع على مفيد بالعوام ان القليل من الاثر لا يوجب غير جائز حتى وان لم يقع عليه غير  
الكتب كغيره الا ان والآية عليه قول الحكم كما لا يخفى س

اذا انقلبت يكون كالجميع المدكوب  
الوجه التوسعة والكالات  
المقصولة بعد ان التكال  
الحجج ففرضه قد مضى  
بجميع الكالات بالسطح

والله الا انكار في بيان التوحيد الحقيقي وعنايته على بصيرة ان من فيه بحسب البطلان  
ان الوجوب يتحقق بمجرد تلك النسبة الموضوعة في الالهي روائه لم يوتر فيها بالنفس كسب  
بقدر عليه فقتلهم باعضيتهم في بيان هذا المطلب وعلى الثاني ينبغي ان يكون كل منها منصفاً  
بالبعض من الكمالات الثمانية في نفس الامر لما علم ان الالهي طاهر الاولين ومع انه  
لا ينافي الوجوب باعتبار النسبة الاولى فاذن في موضع قد منصف بكنه هو موضع من  
الكمالات بعنوان الكمالات في مجموع جميعها هو نفس الامر ليس العمل مما لا يارب  
ان ذلك الموضع قد منع عليه التضمن وهذا خارجا والابدية خلاف الموضع فلا كان  
الامر كذلك البطلان في حق من وجب في الخارج بجميع الكمالات المنصوبة بعنوان الكمالات

ووجه تسميته جميع ما هو من نفس الامر من الفضائل والكفاة مثل وكيف مخصوصه ويتوهم  
لقد وقع بذلك الجواب بالاشتراك اللفظي وان لم يكن ذلك ما غامز التفسير كقوله  
زوجية المحنة واجتماع التفتيش والنسب يتبعه بعد ذلك في  
المراتب ذلك التفسير هو نوع عنه وعما يشبه كونه ما كان اول العاقلين وهو المراد من الوجه  
من كونه الواجب واجبا الى من تحفته في بيانها بالبرهان في كل الوجه والوجه الذي  
الذي هو سائر التفتيش حتى كونه له الا انه قد يراه في هذا الوجه الواجب والسبب

بعضه الحكم الطيب فانقول في بيان المرام وهو صهر الوجوب في الخارج والله من  
على هذا النحو الاكل والا على ما هو مرفوع المنع الوارد عليه مستند الجواز كتحقق الوجوب  
في الخارج على كونه لفظية ان سائر الوجوب للكماتية بالانوار فكذلك ذلك الوجوب كحقيقة  
الشيء محقق بالفعل لا باليد واصلا بالحزم واليقين ملك التوحيد ويبقى فيه بالظهور هو  
كتحقق الوجوب على ما لفظية انه وجوب في الخارج يجوز تعدده بالنحو المذكور لانه  
يقع تعدد التعدد بصير كل واحد انفس من الاخر كما مر غير مرة في لائح اما ان يكون كل واحد  
مستفيض عن الاخر اولاً وعلى ان كل منهما اما فاعل للفيض من الاخر اولاً كما كان كل  
كل واحد مستفيضاً بالفعل من الاخرين او ما جاله فلا يخرج ح اما ان يكون ذلك

نقضه به بطريق التعلق بغير الواجب المحل  
 صاف للنفذ ولا شيء اما ان يكون ذلك الصفت المنفاضة له كصفة الذاتية  
 ولا فاعل الاول برتفع النفذ اذا الصفت في كل عين الذات وبقي الوجود المفروض  
 فقط بالكلية وهو المطلق وحيث ان لا يخرج من كونها داخلية فبها خارجية فعلية  
 لاول يلزم الترتيب مع ارتفاعها النفذ والامتناع وانما صاف للوجه في طلق ان  
 الامتناع لا ينافي مع الوجود في عينه  
 الامتناع لا ينافي مع الوجود في عينه  
 الامتناع لا ينافي مع الوجود في عينه

[illegible]

نظرة الذات

بترتيب كانه لانه لا بد له من البطلان باحي نفي كانه سواء كانت الصفات  
 زائدا او لا وعندها انما يتلزم قيام الواجبات بالفرد المفروض من دون ان يتقدم  
 في الجملة وهو البطلان والوجوب واما اذا كان الفيض في طريق التعلق بغير  
 عدم استكمال كل واحد من المفردات المفروض بنهاه لانه يكون النسبة بينهما في  
 المكملة الى الواجب فلا يكون كل واحد منهما مثلك الصفات بنهاهها  
 هو لا يكره الاصل بالعينية او بالذات فقط فاعلم وان كان للفيض والمستفيض  
 واجهين حاشا في الفرض اذ عاينته في اثره فاعلم ان النسبة في هذا  
 المستفيض من الاثر الذي في المكملة لا يفرقها بغير الكلام اليه في هذا  
 التي تبين ان النسبة بين المفروضات بعينها في المكملة الى الواجب  
 في الاصل في صلا الفيض في بل فرق الا ان الفرق بينهما بالضعف والضعف  
 في الاستكمال كالفرق مثلا بين العقل الاول والزيد العالم فيه بل فرق فلا يوجد في نفس الامر  
 وبسبب من كل الوجه فضلا عما ينوهم بقدره بالجو المذكور سيما اذا كان زيدا المقدر  
 في الذوات المفروضة فالسبب يكون مكانه لا مكانه في قوة وكذا الحال في العالم  
 وقت الاستغاضة وان لم يستفهم ذلك الفرض مثلا اصلا وبعد به اذ ان السبب  
 في الوجوب بالنسبة الى الاثر به عوارض الوجوب لانه في حقيقة من حقيقة  
 بذاته بالباطن مطلقا سواء كان في نفس الامر او بالنسبة الى الاثر  
 لان ذلك البطلان يكون في وجوده ودر الاثر منه ويقال لانه يستلزم من سببه ان يقول  
 ولما عليه قول بئس انه بحيث لا ينوهم ذائبا انما هو واما الشئ الثاني  
 عن الزيد الثاني عن الشئ الاخر عن الزيد الثالث الاول وهو امتناع استغاضة  
 الذوات المفروضة من الامثال بل يوجد حيث كل واحد منهما يكمل الى الذات  
 فقط وهو انه يحوي المذكور انما هو من قبيل فرض الخ اذ عاينته ما في السال  
 على انه من التعديين هو كونه وجود الموجودات المفروضة بكالاتها الذاتية فقط  
 بذواتها بالعينية اولا بخلاف العقل الاول مثلا وصحة صدره الاثر منها  
 فاذ في القول ان لا وجه في محارج افراد فرد واحد مثلا بذلك الوجوب انما  
 يكون النسبة لكل واحد منها منفصلا عن العقل الاول سواء كان التقدم ذائبا او زائدا  
 لانه في مرتبة الوجوب بخلافه وانما مستلزم لذلك كما لا يخفى فلا تامل فاعلم  
 ايضا في محارج فرد بالوجوب الا في كل هو الحق في جميع الحالات المنفصلة بعضها

والله اعلم  
بما فيه  
الدين

18

وجه البطلان في الدعوى  
شعنا انقلب طه حكم  
خاص

ان كان هذا من الاشكال  
ون من الدوائ  
سواء في الصفت  
سواء اول وسواء في  
نقطة الانواع اولاً

انست و استغفر له



اربعه انهن بعضه الاكل  
كاللؤلؤ كماله وانه  
في اهل كماله فقط  
4

المقصود من انهم  
ثابت ثلاث منفعه اذا كان  
المرء في الضيق والهم  
فيكون في الضيق والهم  
فيكون في الضيق والهم

كل واحد من هؤلاء الشاكرين  
يملك الحضور له ولا يملك باجتماع  
منه

والسنة  
بمئة ألف  
ظ

[illegible]











في خبره فعل ففان يدل  
 عليه وهو قريب من قول المنطقيين ان السلب نصف في نقل الموضوع  
 المحقق فان كان كذلك كان هذا لا يعلم لصدور سببه والادراك  
 على نفي صفاته لتعريفه عدمه وهذه اذ ذهب اليه ان السلب في قوله  
 دم اما الاعمال بالصفات حيث ذكره والى صفته الاعمال واستدلوا به  
 على وجودها في الموضوع ورفعه على تقدير الكمال بانه اقرب الى الحق  
 الوجود المبدأ ومنه كما فروه في محله فيا ليعاين عليه بكل  
 في العلم في نفسه وسببه بها بالافتراض كما ذهب اليه بعض عده  
 اللغويين والكل في ذلك كونه مستحقه منه لا ينسب لها الا ما  
 بها كخصه ففدرة من غير الحيز وكذا مسخرة لانه تقديم المسند اليه كما  
 ينسب ان يقول لا يعلم ولا ينسب بنا على تنبيه ان ابن قداموس

والما حرف التثنية يعني ان الظان يقال فلان ينبغي ان يدرك الفرض انه نتيجة الكلام ان يكون فانه لما قال والشئ  
مستقر لها اولا فانه معين انتهى اليه ولا يتجاوز عنه فان الشمس كل يوم تطلع في مشرق وتغرب في مغرب  
فنتنتر في مشرقها اقصى المشرق والمغرب في زمان الضيف ثم نرجع الى تلك التي رفق فنتطلع فيها ونغرب فيها  
فنتنتر في غروبها في زمان الضيف ثم نرجع الى تلك التي رفق فنتطلع فيها ونغرب فيها فنتنتر في غروبها في زمان  
الانقضاء كما ان ذلك حد ما في الانقضاء لا بقدره فلهذا لا يدرك الفرض من سببه فالظان نتيجة  
له الا ان قال النتيجة تركت بقولنا على فم اباس وجعل حرف التثنية في قول الضيف واوكلت عليه  
للدلالة على ما ذكره والوقوف بين لا الشمس ينسب لها ومن لا ينبغي للشمس ان الاول الجمع والذكر في اعادة التثنية  
فان ذلك انت لا يكتف بتقديم المسند اليه ليعتد بغيره فحكم التثنية ونقدته فهو كسند لفظ الكذب من لا  
يكذب لما فيه من تكرار الاستدلال المقنونة لا يكتف بقولنا فوك لا الشمس تدرك ولا يدرك الشمس  
شيء مراده



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي انزل على عبدك محمد الكتاب وكشف الغطاء عن ربه  
 معانيه لا اولى الا بالكتاب كتابا فصلت آياته في احوالها وبيانيها في رتبها  
 عبادته ودرجاته في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 الهداية والارشاد في المصالح والمفاسد في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 على الايمان من مثله سكونه والصلوة والسلام على الفصح من لطفه وروى  
 بهدائه في كل حال من المصالح والمفاسد في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 اذ لم يدر في رتبته في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 فلم يدر في رتبته في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 لما رايته في رتبته في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 بسبب من رتبته في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 الاراء في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 الا لشيء واحد في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 الدمار واحد في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 او العقب في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 فليس في رتبته في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 او فعاله في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 من احكام الخلق في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 الخاص والعام في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 سترته في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 في رتبته في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 كبدل لظفره من رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 في رتبته في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 وحسن في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 انهم تحت شمس الظلم وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 راجيا منه الامانة والنبيرة على باب في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته  
 تبارك وتعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي انزل على عبدك محمد الكتاب وكشف الغطاء عن ربه  
 محمد صلى الله عليه وسلم في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته وبيانها في رتبته



باختصاص اسم الكتاب به عند الاطلاق يعني ان كان الحق سبحانه وتعالى  
 رتب استحقاق هذه النزاله نبيها على انه اعظم مكانه وذلك لما انه الهادي  
 كاللعبه واللعاب الى باب صلاح العاشق والمعاد انتهى ابي جعل استحقاق  
 الحق سبحانه على النزاله من معانيه ولا حيله كالشعره بكلام الاستحقاق وينبغي  
 عند اجراء الموصول عليه تم المنع في خبر صلته بالعلية نبيها على انه اعظم مكانه  
 حيث كان داعيا الى الراس النظام الصلاح في الدارين وباديا الى ما فيه الكمال  
 معرفة الله تعالى وتوحيده قال القائل الحق في قوله اعظم مكانه ابي  
 اعظمها او اراد بالاقوال الزيادة من وجهه في ارسال محمد عليه السلام اليه كذلك  
 وكذا اخلاق الهداية في العبد انتهى واقول سبيل ان يوجب بانه المقدم على كل  
 والاشهاد لما لم يكن الا بكونه الهادي والداعي لما ذكر كان اعظم مكانه ولعلنا  
 هولاء في اعراض الحق عن ذكر صاحب الكشاف من ان اجاز السمع في  
 لغة الاسلام وانزل على عبد من الكتاب لان كمال الماتية والحاصل ان  
 صفي ذهب الطبيب الى انه عطف نفسي ولم يجعل له عوجا قال  
 الحق سبحانه وتعالى سبيل الحق من العوج باختلاف في المعنى وتوافق في المعنى  
 اخلاف من الدعوى لا جناس بين وهو في المعنى العوج في الاعيان انتهى ابي ليس  
 في معنى من العوج بسبب ما ذكرنا صلا كما بيند عموم النكرة الواقعة في سياق  
 النفي وصفت في النكرة المنفية وبين عمومها لقوله سبحانه العوج ما  
 انه لا ينفصل استقلت عليه الالوان فثبت بقوله باختلاف في المعنى فلا بد ان  
 لو فسر العوج بالا ابتداء العقل السليم كان اولى ليعلم الثاني وغيره فثبت ان قوله  
 وهو في المعنى اي سبيل العوج بان كسر في المعنى المعنوية كالسبيل في المعنى لا جاز  
 المحسنة قال العلامة ابوالسعد واما قوله في المعنى لا تشي فيها عوجا ولا امت مع كون  
 ايجل في المعنى فلا لا على انشا ما لا يدرك من العوج في سبيل البصر بل في المعنى  
 عليه بالبصيرة بواسطة السؤال المتأمل في المعنوية ولما كان ذلك مما لا يشعر به في  
 الظاهر عذره في قولنا في المعنى انه ذكر الحق في تفسيره الآية واما صلاته  
 في سبيل البصيرة عذره في ادراك استواء النفس حده ولا يحصل ذلك الا بالادراك  
 الاباليس في كونه في كونه الادراك بها على هذا الوجه ما يوقف عليه البصير  
 ويعبر عن المعنى في دفع ما هو عليه البيضاء في باب تخصيصه بالسرور ودينه الاية

سعدى جلبي

كاسرودي

قال باسناد

وقد وافق

وقد وافق الحق صاحب الكشاف على ذلك في معنى العوج من غير تفرص لما ذكر  
 ابراهيم الكيت من ان العوج بالكتابة كان في ارض او دبر او معاش كما هو في المولى الرباني  
 في موضع الاعراض لو لم يفرق بينه لكونه مما يقندى به فزاد التبا في حق الحق  
 البصيرة مستقيمة معذرا لا افراط فيه ولا تفريط او فيها بصلاح العباد فيكون  
 وصفا له بالتكبير بعد وصفه بالكمال وعلى الكتب الباطنية مستقيمة بغيره انتهى  
 انما جاء انما لا يقدّر له متعلق او لا يقدّر له متعلق بالبالغ في الاستقامة والهداية  
 لا افراط فيه بالامر والنهي والمبالغة في الاجراء بحيث تنعكس على السبيل لا تفريطا في  
 لا تقتصر على سائر الامور التي يجب ان تترك في العقل والفكر فيكون له  
 غير مفرغ من العوج فيكون سبيل فلما نبه عليه ما اورد صاحب الكشاف  
 حيث قال كان في ذلك ما فخره الجمع بين في العوج والاشد استقامة وفراط  
 غنى عن الافراط بقوله لا انما في العوج فقد اثبت له الاستقامة ولا  
 اجاب عنه بان فانه التوكيد من مستقيم مشهود له بالاستقامة لا يخرج عن ادرك  
 عوج عند الشروع والنصح انتهى من اية الشهود بين معنى في العوج والقيم  
 واورد على نفسه ان الحاسب له في العوج حتى يكون في العوج  
 محمدا اليه لكونه زليلا لما هو في سبيل العوج وانما اذا ذكر في معنى في العوج  
 مطلقا لا حاجة الى ذكر العوج ولذا قال القائل في المعنى والافتقار على انه التوكيد  
 اولى انتهى فان قلت المستقيم من حيث هو مستقيم بالايحى غير ان عوج عبد الله  
 والنصح والتبليغ هو المستقيم من حيث هو كذلك لا يتغير قوله او في المعنى  
 العوج فقد اثبت له الاستقامة فلما في العوج على وجه العوج في هذا المقام بالبيان  
 وهذا اختراع المولى ابوالسعد في الوجه وضم اليه في اخرى هي كونه كذلك  
 صفاته الذاتية اللازمة له سبحانه في صفته لا انه لم يمتد العوج مع كونه  
 من شانه في المعنى والاشد ان يكون المتعلق بالابا وعلى هذا الاول يكون  
 المعنى انه فيم صلاح العباد الدينية والدينية فيكون توصيفا للكتاب  
 بالتكبير في وصفه بالكمال وهو في العوج المذكور عنه ونظيره في وصفه  
 الكتاب قوله لا ريب فيه في التبيين فقوله لا ريب فيه في المعنى  
 في نفسه وقوله في التبيين استقامة لكونه مكملا لغيره ولا يخفى طائفة هذا  
 الوجه من الهدى والتبليغ في التبيين الكريم ولذا افقده المولى ابوالسعد في

كاسرودي



نحو المذكور وعلى التام يكون المعنى في الكسب البغى في البصيرة فيكون  
 كالمطالع في نفسه تها بالكمال لغيره قال المحقق البيضاوي وانتصابه بضم  
 تقديره جعله فيما او على اي من الصيغ له او من الكسب على انه الواو في وجوب  
 الكمال في العطوف اذ لو كان في العطوف لكان المعطوف فاصلا بين العاض  
 المعطوف عليه ولذا لم يبق فيه تقديم وتأخير انتهى اي هو منصوب بـ جعل المعطوف  
 الاول عليه لم يجعل اي لم يجعل له عوجا جعله فيما لانه اذا انشأ العوج فقد ثبت  
 الاستقامة ووجوب لم يجعل معطوف على انزل وادخل في صير الصلة وانه احسن العود  
 في احواله لا ذكره صاحب الكسب فسلامته في التكملة ويجوز ان يكون  
 منصوبا على اي من الصيغ له اي لم يجعل له عوجا حال كون مستقيما قال صاحب  
 الكسب وهذا تركيب وانما حوت به الوالها واجاب عنه الفاضل المحشر بانه انما  
 شفع في كل حال الموكلة كانه قوله لم يستقيم من انشأ العوج في كل الزمان  
 اجمع بين الاستقامتين واجاب بما ذكره واما اذا جعلت الركاكة على قاعين فوطئ  
 على التقييد بصير المستقيم انشأ عن العوج حال كون مستقيما مع انشأاف عنه مطلق  
 غير منبسط بـ جعل فاعلم ان دفع ما ذكره في جواب فليها على او منصوب على انه حال من الكتاب  
 وعلى هذا الوجه يحتمل ان يكون الواو في ولم يجعل لكان الواو المعطوف للتاكيد فيكون  
 من الفصل هو غير جائز قال الفاضل المحشر قال ان هـ في معنى البسب في اي  
 قول الفارسي في الخبر لا يشهد ويختلف افراد او جملة ان يكون في كل من  
 فصح بها كانه الواو في جعل الواو لا اعتراض انتهى واول قول الفارسي ان  
 الخبر لا يشهد ويختلف افراد او جملة الفظة انه مبني على ان المقصد به الاستناد وحكم على  
 المسند اليه فلو كان البعض مفردا البعض جملة لزم التناقض في الحكم بـ انما يشهد  
 وعدم بسبب تكرار الاستدلال في جملة وعدمه في المفرد بدون مقتضي طهرا بخلاف  
 اي في انما وانما كانت خبرا في المعنى الا انما لم يقصدها الا في المعنى ولا منس  
 لكان في المتن في عدمه فيها فكيف في الناس عليه فليسا على وقوله ولذا  
 قبل من التقديم وتأخير اي من جعله المعطوف لانه انما يقول في هذا التركيب تقديم وتأخير  
 فيكون فيما مفردا حقيقته من فظة الفظة وبهذا خلاف الفظة في فظة بالتحقيق  
 ليندرس بالاسناد بعد انشأاف متعلق بانزل قال المحقق البيضاوي في لندر  
 الذين كثروا عذابا سديدا في الاول الكسب بدلالة القرينة وانقصا على الغرض

سعدى جلي

سعدى جلي

المسود

المسوق في الباشي يعني ان الانذار منع الى منعولين كانه قوله ثم انما انذرهم  
 عذابا قريبا اي لينذر الذين كفروا عذابا سديدا في الاول بدلالة القرينة  
 عليه اي القابلة لقوله ثم وبشر المؤمنين قيل في اي القرينة لانه لم يصر  
 خصوص الكافرين بل على اعتبار عموم العاصين لان الانذار سبب لمطلق العاصين  
 وكذا القابلة بالذين يعملون العاصيات واجاب عنه بان قد يقال ان المراد من البسب  
 الشدة العذاب الذي يبلغ غاية وهو مخصوص بالكافرين ورواه الفاضل  
 المحشر في كل عذاب الله سديدا فلا دلالة على الاختصاص واقول في انما  
 القرينة هو ذكر المذنبين في قوله ثم ونذر الذين قالوا اتخذنا الله ولدا فيكون حذف  
 الاول في الاول بدلالة الاول عليه من التام كانه حذف التام في التام لانه التام  
 عليه الاول فينبغي ان هو صلا لا يقتضيه علية كونه كونه الغرض المسوق اليه وهو  
 المذنبين والدليل عليه تكرير الانذار متعلما بالذين من غير ذكر المذنبين فليلا  
 ان الغرض الا انه هو المذنب لم يبق في الذكر على المذنب فدل على ان الغرض المسوق  
 اليه الكلام كذا انه هو المستر في من لدنه اي العذاب الشديد  
 صادر من عند الله لا من قبله بما يذنب كفروا وقرى بالسكان الدال على انما  
 ليدل لا شام على اصد وكسر النون لا لتقاء ال كين وكسرها لا يتبع  
 وبشر المؤمنين المصدقين به الذين يعملون الصالحات  
 اي الاعمال الصالحة وانه صيغة الاستقبال لا شفا بـ بالجدد والاعمال  
 الخ لهم احرا حسبا اي بالهم وحذف حرف الجر منه فبـ بس مطروا والجر  
 احسن منه اخبته وما فيها من المشوبات ما كفيين فيه اي في ذلك المجر  
 احسن وهو حال من الضمير لولم اي من غير انما ولصية على القرينة  
 لما كفيين قال المولى ابو السعود وتقدم الانذار على التبيين لانه في كل العاصين  
 بغير الكسب عاصم عليه مع مراعاة تقدم التبيين على التعليل انتهى والفضل  
 ذكر الانذار بعد اخرى وذكر المذنبين تارة وطية اخرى كمال الزجر والاسباب  
 ما لا يخفى على اهل الابواب وانما علم بالصواب وقد جئت عاصي النعم عمر  
 الخبر مقتضا كمال الخبر والتفسير مؤقلا وقوله في خبر القول لذي من عند  
 العذر مقبول راجيا منه ان اطلع فيه على مضمون فليبدل لكان من واسع علم  
 عنون فانه في التفسير كافي في تفسير المولى احوال منتهيا بالعفو والحق  
 متعنا الله بطول حياته وضاعفت ثواب حسنة

والمحمدية ومن والصلوة على النبي

بعين نزل

م

كاسر دوتى

سعدى جلي



قوله تعالى سورة الزمر. وبني وصر بك ارادة ولو استغربت جهات الموجودات وتخصت ببعض  
 وجوها وحدتها بالاسم فاقبته في حدودها الا وحياته ارض الوجه الذي على مجتهه ببعضه  
 المتأخرين قوله ولو استغربت كنه وجهها في الوجه والفرق بينه وبين الاول ان الاول عبارة عن ان يكون  
 الوجه بمحض الذات على الوجه المشهور فيكون الوجه كل كنه بالكل اما بالفعل او بالقوة وبقي وجهه اي ذاته  
 افلا يطرأ عليها الملك لا فعلا ولا قوفا وقد اقتصر على هذا الوجه في آخر سورة القصص والثاني عبارة  
 على ان الوجه بمحض كنهه فيكون الوجه لو استغربت جهات الملكات وحدتها بالكلية الوجه بمحض كنهه  
 ثم يفتقر الى وصف الملك بالوجود من جهة استغرابه اليه ثم يفتقر الى وصف الملكات كنهها  
 لا الخاتمة حال حدوثها فيكون مطلقا الوجه حال بقائها وانما اذا قطع النظر عنه من تلك الجهة فتوهم بالفضل  
 ذكر الامانة التفسير الكبير حيث قال ان الملكات عارية عن الوجود والملك من حيث انه هو الوجود  
 كنون حصل لها بالعارية فيصير ان يقال انها ابدية كنه من حيث هو وانما قيل من ان المراد ان يكون الوجه  
 بمحض القصد ارضا يقصد وينور الله واجهات بمحض القصد ومنه العبارة التي في فاش من الفقرة عادية  
 مع لفظ الموجودات مع الحيوان والحد ولا يتصور وجه لها يقصد به الله ثم وكوهر المراد جعلها بالكلية  
 من جميع الموجودات الوجه لا لا يقبل الفطرة السلبية ثم ان القصد فية ان يكون العبارة على ما ذهب اليه  
 التوجيه كما لا يخفى على العارفين بها لا ثم انما ذكر ذلك البعض وراوده الرافضة الفلانة السعدية  
 على الكتف فليتأمل جد او بانه التوفيق  
 ان كل وجه من وجوهه في عليها فان الاوجه منها وهو ما يواحد به الله ثم وهو الوجود الصانع فانه باق لا يفتني  
 كما استمر في الابد واحدة الوجه بهذا المعنى لا الله ثم لا يفرط الله وهو كونه مقبولا عند الله ورضيا له  
 واحدة الوجه بمحض كنهه ورضوانه على حذف مصنف انظر كلامه فتأمل

قال البيضاوي في الوجه الذي على جهته اقول كلاما بيضا ومنه في الكلام بعبارة الانهم اذ في ظاهره اثبات  
 الوجه وبجته لانه في حال عكس ولا نقلا قال في لفظه بالكلية الكلام هو ان مراده الله اعلم ان بيتين ان المراد  
 بالوجه في الابد ليس بمفترق عن الله ثم لم يفتقر الى الملكات وذلك ان الموجودات الملكات وجوها وبعضها  
 ذاتية وبعضها حاصلة من جهة الله ثم وقابضه عليها بالاصالة الواجب الوجود ومثل الوجود والوجوب بالغير  
 والبقا في الزمان وانما ذلك فيكون معنى الابد على تفسير البيضاوي هو ان وجود الملكات وجوها كلها  
 قائمة في حدودها الاوجه للملكات والموجودات حاصلا لها بالاصالة اليه فيكون الوجه بمحض كنهه الملكات  
 وكونه بغير كنهه كونه حاصلا لها بالاصالة فلا حاجت به كنه فالمراد الوجه وصف الملكات والكنه  
 ذات الواجب ثم من حيث كونه مقبولا عليه للملكات لا كنهه كنهية فلهذا التفسير لا يلزم الاشكال لانه  
 اعلم بحقيقة الحال طاشكيري مرادة

بسم الله الرحمن الرحيم

بحمد الله على ما انعم من علم الشرايع والاحكام من شكر على معرفته على ما انعم على  
 العقول والافهام وبسبب الانفة بالاسواق الكرام في شيع اقول الاله الغفار  
 وبقدر ما ينور النفوس على شكر الاحسان والانعام واصلي على نبي محمد  
 وعلى آله الطاهين والكرام وعلى صبي مصباح الدجى والظلام **ومعه** فيقول العبد  
 الضعيف الخفيف الخفيف المذبح الى ربه بالفقر الزوف **قال** القاضي  
 البيضاوي في تفسير قوله ومن تعبدني عن ذكر الرحمن يتعام ويعرض عنه  
 لفرط الاشتغال بالخلق والانشغال بالمشا والنا كمن من الشهوات وقال صاحب الكنى  
 واما القصة بالعلم فتمام ومن يتعام عن ذكره اربوفاه كفى وهو يني بل  
 ويتقارب **قول** لا يطالبون لتفسيرها قوله ثم وجبوا انهم مهتدون لان  
 كعبان بمعنى الظن فمن عرف انه كفى وهو يني بل ويتقارب في ويتقارب  
 ويعرض عنه لفرط اشتغاله مقتضاه فربما للشيطان ما يقال لا لظن  
 ان الشيطان مهتد اللهم الا ان يقال يجوز حصول الظن بعد تفيض الرحمن  
 له وكونه فربما للشيطان ما يقال كونه ذو سوسة او يقال يجوز ان يكون الله  
 ويتبعون الشياطين اتباع الظن انهم من متبعهم مهتدون **قال** وفي  
 بعض الفقه يفتي ان قرأته بالصم الكثر وقد يقرأ بالفتح والفرق بين هذا  
 القرأين ان اذ حصلت الآفة في الصم قيل عشى كسر الشين واذا نظر  
 لنظر العشر لا انه قيل محصت بفتح الشين ونظيره عرج بفتح الراء  
 مشى مشية العرجان وعرج بكسر الراء افة فاذا قرى بالفتح يكون  
 معناه ومنه يفر من ذكر الرحمن كقوله ثم صم بكسر الراء فاذا قرى بالضم يكون معناه  
 ومن يتعام عن ذكر اي يوف ان كفى وهو يني بل ويتقارب في كقوله ثم  
 جدها بها واستبقثها انفسهم **قال** وفي تعبدني على ان من موصولة  
 لغني غير متضمنة معنى الشرط والا لا ينافي كونها موصولة كونها جازية  
 يجوز ان يكون من موصولة مع تضمنها معنى الشرط وحق في هذا القول  
 ان يرفع تعبدني لان قلت لم تفرض لفظة الفتح في موصولة بحجم ولم تنو على



في صورة الرفع قلت يجوز ان لا يوجد بين القارة في صورة الرفع **قال** ومن رفع  
 يعنى يبنى الرفع ليقض **اقول** من رفع يعنى ما رفع على الرفع من موصولة  
 غير متضمنة لرفع الشرط كما مر انما وجب رفع نقض لان الرفع لا اجل الرفع  
 يعنى جزاءه فاذا رفع يعنى وجب رفع نقض او لا يبنى في جزاءه سبب  
 يبنى ليس يبنى الا ان يقال يبنى مهيأ يجوز ان يكون يعنى يجب  
**قال** وجمع الضمير للمعنى يعنى ضمير في ضمير الشيطان جمعها قوله  
 وانهم لم يجدوهم هذه اجاب عن سؤال مقدم تقرير ان احد الضميرين يرجع  
 الى الرفع والاخر الى الشيطان وحقها الا افراد كما في قوله ثم لقوله فربما وجب  
 لقوله وجمع الضميرين وانما قال وجمع الضميرين مع ان الضميرين في قوله  
 وانهم لم يجدوهم وحق الجمع الافراد وجمعها للمعنى اعتبار الجمع لان الضميرين  
 من الضميرين الثلاثة يرجع الى شيى والاخر الى الرفع **قال** في تفسير قوله  
 وانهم لم يجدوهم عن السبيل وكسبون انهم مهندون الضمير الثلاثة الاول  
 له والباقي في الشيطان **اقول** بربها ضمير كسبون وضمير انهم وضمير مهندون  
**قال** الاول يفتح الواو مع تشديد يعنى ضمير كسبون قوله لم يبنى في  
 كسبون ضمير الشيطان راجع الى الرفع من وهم ان الاول يضم الفتح وفتح الواو بلا تشديد  
 جمع اول فقد اخطأ وهو ظاهر لم لا ادب لب **قال** والباقيان يعنى  
 بما ضمير انهم وضمير مهندون للشيطان راجع الى كسبون كما مر اما الاجواب  
 فقوله الضمير مهندون الثلاثة صفة الاول منه انما في خبره والعائد الى  
 الاسم الاول محذوف تقديره الاول منها اي من الضمير الثلاثة على طريق  
 قوله لم يبنى كسبون فيكون المعنى ويطعن العاشق ان الشياطين مهندون  
 وانما قال كسبون لم يقل الضمير الثلاثة كلها له حتى يكون المعنى ويطعن العاشق  
 ان الضمير مهندون لا حل لك في تعرف بالثاني وفيه ما فيه فيا ترى  
 يظهر لك ما فيه **قال** انما معنى البنيان في تفسيره انه في نفسه  
 لا يصح السمع في ستمه انه سمي اي بعد من رجع في الغلب  
 لا يجازو المبالغة والتعليل معنى ان المراد بالصحة السبع الشياطين

الضمير الثلاثة مهندون  
 ضمير الاول لمار للمعنى ان  
 الضمير الثلاثة في قوله كسبون  
 انهم مهندون اقلها معنى ضمير  
 كسبون ضمير الشيطان راجع الى الرفع  
 مما يبنى ضمير انهم وضمير مهندون  
 كسبون التبعين فكان في  
 الاول من هذه الضمير الثلاثة  
 له والباقيان في الشيطان

لان

لان اعداد السبع كان لهم فكان السبع لم لا ظل من دخل فيه والى ما قلنا  
 استبرأ من سياق الكلام حيث قيل في اصحاب السبع ولم يقل من  
 اصحاب السبع وكان أسلوب الكلام لشيء انهم ولا يصح السبع وانما  
 عدل عنه الى ما ذكره تظليلا لاصحاب السبع لا يجازو والمبالغة والتعليل  
 كما مر انما هو الاستدلال المحقق وسبب الدق في الالة يرد على ان التوجيه  
 قوله ثم واعند الكافرين سبعا لان هذه الالة تدل على ان اعداد  
 السبع كان للكافرين ولو وقع التفسير مع التعليل لكان له  
 وجه لان معنى التعليل لا الالة بهم مهيأ كانت  
 الرسالة السابعة

قال في معنى قوله ثم يرفع كل نفس ما علمت من خير محض وما علمت من  
 حسوء فتوك الآخرة وتو حال من الضمير علمت قال مولانا العظم لا يخفى عليك انه يبنى  
 ان يكون حالا من على فاعل علمت لان التمني غير مقارن للعلل لانه لا بد من  
 الحال من المقارنة فكيف يكون حالا يقولوا ضعف العبد عند الفتن من رغبة بآخرة  
 عليه هذا لا بدفع له وعادة ما يكون ان يتمل فيه ان يقول ان سوء العباد من الكفر والعصيان  
 الصادر عن النفس النافرة لا كان سببا بوجوب الفتن كانت النفس كارتها وحده  
 وبما علمت حين علمت لوجود سبب فتمت ذلك في تلك الحال كما ذكرنا مثل هذا  
 التوجيه في تفسير قوله ثم ان جهنم لم يظلم الكافرين



وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام اي خلقها وما فيها كما مر بيانه في الاطراف او بالحيثي العلوي والسفلي  
 وجه السموات ووجه الارض لا اختلاف في العلويات بالحيثي بالاصل والذات دون الصفات وكان عرشه على الماء قبل خلقها  
 فخلق فيها لانها كانت موصوفا على من الماء واستعمل على اسكان الخلق في الماء اول حادث بعد العرش من اجرام هذا العالم وليس كان  
 الماء على من الرخ وانتهى احل به لك قاهر عاقل

بسم الله الرحمن الرحيم

قل من في سورة هود وهو الذي خلق السموات والارض في ستة  
 ايام وكان عرشه على الماء قيل عند قوله وكان عرشه على الماء حمله العلامة السعد  
 ربح على ظاهره بمعنى ان فوق الماء سواء كان فيها وجه او كان موصوفا على منتهى الماء حتى  
 خصه بالخلق الاول كما قل لم يكن حائل بينهما لان كان موصوفا على الماء لا يلو كما موصوفا  
 على من الماء لزم قبل تمام خلق العالم ايجاد الامور الستة اما خروج الماء عن خيرة الطبيعي  
 او خروج العرش عن خيرة الطبيعي وانما خلق الماء اوله او خلق العرش اوله وحين خلق  
 العالم ايجاد الامور الستة اما حركة العرش بالاستغناء الى خيرة الطبيعي او تكاثف الماء  
 او ذوبله او تكاثف العرش او ذوبله وهذه الامور باطله كما لا يخفى على من تدبر في حكمه  
 انتهى اقول لزوم ايجاد الامور الستة قبل تمام خلق العالم في خيرة المنع او تجمل ان يكون  
 العرش او الماء كبير المقدار ابتدا ثم صغر المقدار فلما صغر العرش ابدى من الاصل لم يكن  
 ثم لم يزل في جوار التخلل والتكاثف في الماء اما بانها كانت ستر حكمه المظلم لا صغرها ثم  
 انما لو كان جازمين للزم صيرورة العرش مقداره قطرة والقطرة في مقدار ما جاز او من على  
 انما لو كان جازمين للزم صيرورة العرش مقداره قطرة والقطرة في مقدار ما جاز او من على  
 لا مقداره في ذاتها والا لما قبلت بالابطال بل في ابطالها بربها على ثبوتها في التخلل  
 والتكاثف كحقيقتين واذ لم يكن لها مقدار في ذاتها يكون نسبتها الى جميع المقادير على  
 وفي ستر المنع لا صغرها ثم جاز التخلل والتكاثف لان الحيول لا يكون لها في نفسها مقدار  
 لان حصول المقدار سبب مقارنته الصور فيوزان بخلق مقدار صغيرا ويبلغ كبير  
 بالعكس وفي حاشية ستر حكمه العين للشيء الشريف انهم متصل واحد والمقدار اثنان  
 عليه وحكم البسيط جازم في كل شيء كحقيقة فان النصف الكل بمقدار خاص  
 فيوزن اذا التردد وجب ان يكون قابلا للنصف فذلك المقدار والكل بالعكس في  
 ثوي المتماثل في الاحكام في اقل القاصي البسيط في بعض اياته ووجه استدلال  
 به على اسكانه كخلا قيل اور وعليه لادلائه في على اسكانه كخلا كيق ولودل لدل  
 على وجوده لا على اسكانه فقط ولعله اراد ان اوجمل المستدل على المعنى الاخر كما حله  
 عليه فلا دلالة فيه على ذلك وانما حل على المعنى الاخص كما فعلنا في فيل على وجوده  
 واستر بعض المصنفين لاجاب عن كل اسكان على اسكان الوفر وغيره في التوبة  
 بطريق اخر وهو ان بين الشق الثاني ونقول او المستدل اسكان الاسكان الذي

منه جابر

منه جابر

الذي لا اسكان الوفر واراد باخلا تخلل في عالمه المستلزم فيه كما لا يخفى ووجه كونه  
 المراد استدلال على ان تخلل في عالمه هذا على اسكانه الذي هو وجه الاستدلال على  
 ذلك هو ان تخلل قبل عالمه كان واقعا ووقع الشيء في وقت من الاوقات دليل على كونه  
 الذي في جميع الاوقات لا يثبت اسكانه على وجه واجب فالمراد من وقت على في كل وقت  
 كما حقه ستر حكمه العين استر اقول استر كبت من وجهين احدهما ان المستلزم في  
 على ما ستر في المواقف وغيره كخلا واصل الحكم العالم على الاطلاق وانما الاتفاق في كخلا  
 خارج ولا يخفى ان عالم الحكم العرش على الماء من داخل العالم فاكخلا في داخله المستلزم فيه واقعا  
 المولر ابر السعد به الاصل فلا يصلح ذكر جوابا عنه وانما ذكر المولر ابر السعد من ان وجوده  
 اول دليل على اسكانه فيطرط في الواقع اذا لا اعتراض بطريق اول لدل على وجوده كخلا  
 وعلى اسكانه في طرف الاستدلال ان كان موجودا كان وجوده ضروريا لا يمكن صرفه على ما بين  
 في محله وبما في الملاحة الا اعتراض بهذا الطريق فيفيد ان اسكانه بقية ففقط مع القول بالدلالة  
 على الوجود وهو هو الظنة الواقع فلا تغفل واما بينهما ان اراد ان اسكانه كخلا بمعنى عدم  
 منع ذاته من قبول اي وجود كان في وقت يستلزم اسكانه كخلا بالمعنى المذكور في كل  
 وقت فلا يستلزم مسلم له اقتضا وقوع كخلا قبل عالمه هذا اسكانه كخلا بالمعنى المذكور  
 او ما يقتضيه انما هو اسكانه كخلا بمعنى عدم منع ذاته من قبول الوجود فيضيق وهو الوجود قبل  
 عالمه هذا وان اراد ان اسكانه كخلا بالمعنى في وقت يستلزم اسكانه كخلا بالمعنى في كل وقت  
 فلا يفيد المدعى ان اسكانه كخلا بالمعنى في وقت يستلزم اسكانه كخلا بالمعنى في كل وقت  
 الذي لا خلاف في ان الارام الكونية واقعا وممكن فزوفت للتلازم بالانقلاب من الاشياء الذي لا اسكان  
 ومعه عدم منع كونه كخلا من حيث هو من قبول الوجود من حيث هو وهو ما يقتضيه اسكانه كخلا  
 كخلا بالمعنى في وقت يستلزم اسكانه كخلا من حيث هو فزوفت حال عدم المنع قبول الوجود في كل وقت  
 لفحقة وعدم لزوم الانقلاب عدم المنع قبول الوجود في كل وقت فلا يكون استدلال اسكانه الذي  
 في وقت لا اسكان الذي في كل وقت مفيد المدعى ان المعبر عن اسكانه الذي انما هو وجوده  
 الاسكان لمسية الحكم من حيث هو بالمعنى في وقت يستلزم اسكانه كخلا بالمعنى في كل وقت  
 والعدم من العبود فليس بمنع وجوده من اسكانه كخلا من حيث هو بالمعنى في وقت يستلزم اسكانه كخلا  
 قبل عالمه هذا ومن الاسكان الذي لا اسكان الذي لا اسكان الذي لا اسكان الذي لا اسكان الذي لا اسكان  
 من حيث هو للملازمة كخلا هو المعبر عن الاسكان في كل وقت فزوفت حال عدم المنع قبول الوجود في كل وقت  
 لوانه من حيث هو الاصل ففقط الحكم كخلا من حيث هو كخلا من حيث هو كخلا من حيث هو كخلا من حيث هو



وجود ذاته باي وجه به الذوات على انه المكنون هو وجود ذاته المقتضية بالامانة الى الله  
وليؤمن البعض القول بان عدم كونه شبرا مكنونا ذاتيا في محال بان كل من ضرر الوجود او ضروري  
العدم فيه لا ينافي امكان الذات في الاستقبال اذ الامكان على ما انما يعرفه لم يمتد الى الله  
من حيث هو بل بالقياس الى الوجود والعدم المخصوصين وهما الوجود والعدم في الاستقبال  
تمت الرسالة شيخ الاسلام الشهير بنفاري راده

تصوير الاحياء وتخليقها وجمع موادها واستداليها لانه هو الامر كما استدلوا به  
في قوله الله يتوكل على نفسه حين موته والمتوكل على الله هو الملك بقوله ثم توفيهم الملك  
بخطا بكونه المصحح هو الله ثم بكونه المصحح من باب التمثيل والخطا هو من المساحة بجهة التقدير  
كانه حال قدر على ظهوره من الدنيا انتم كلام الحق في ذلك الشرح وبما هو عليه المصحح  
وذلك الشرح من قوله بصب لادله على ربوبيته وهدايتة ان يرفع ما يقال انه اقوال الذر  
ربو ببيتة لا ينافي الشرك لان المشركين قالوا ربو ربو ببيتة نزلت من سائرهم من  
خلقتهم ليقول الله ثم انتم اسعدوا الله وجوب محالاته على هذا المعنى ومرفها ما يقضيه  
ظاهر الحديث والتوفيق بينهما بهذا الوجه ليقول سبحانه انه يقولوا اليوم الغيبة انما كان عن  
هذا غافلين فقالوا ان كان هذا الاقرار غير اضطراحي كونه حقيقة الامور ممدوه  
عين اليقين فلم يولد الغيبة انه يقولوا شهداء يومئذ فلما زال عن علم الضرورة وولكن ال  
الاضرار انما كان من اصاب ومن اخطا وان كان غير استدلال ولكنهم عصوا عن  
من الخطا فلم يرضوا ان يقولوا انما يوم الاقرار بتوفيق وعصاة وحرمانهما من بعد  
لواحدة فاما ما كانت شهادته في كل حين كشهادته في اليوم الاول فقد ثبتت  
الميثاق ما ركت الله فيهم من العقول وانما هم من البصائر لانهما من جهة الباقية الماثلة  
لهم عن قوام انما كان عن هذا غافلين لانه جعل في الاقرار والتمسك من معرفة ربوبيته  
وودادته حجة عليهم في الاشراك كما جعل لعبه الرسل حجة عليهم في الايمان باخروا  
عنه عن الغيوب والاحصاء انما لم ياول الآيات بل ذكر لهم ان لا يكونوا الحجة حين يوم الغيبة  
وقد حجاب باحجاب ركن من السفين ودفع محذوه اما الاول فبان ليقول اذا قالوا شهداء  
يومئذ فلما زال علم الضرورة وولكن لانا كما نذكر اني ادي ايتها الملك اليوم متى وكلمتم  
آذانكم الم نزل سلك تشرى ليقولكم عن سنة الغفلة واما الثاني فبان ليقول ان هذا  
شرك الم لازم فانه اذا قيل لم الم تخلك العقول والبصائر فلم ان يقولوا فاذا حرموا  
والتوفيق فاسى منفعة لانه العقل والبصير وروى الجنة ما ذكر من هذا ما قيل في الحديث  
بان آخرة المنة المنقول عن آية الحديث بانه هذا الثاني ويلع هو قوله ثم اعادهم جميعا  
في صلبه فاهل القبور محبوسون حتى يخرج اهل الميثاق كلام من اصحاب الرجال واما  
الاستدلال بالخطا في الدنيا ويلع الحديث الصحيح الذي رواه ابن عباس رحمه الله وهو ان النبي  
قال اخذ الله الميثاق من ظهر ادم من جهنم وادى ما جنته فخرج من صلبه  
كل ذرية وزاها فشرهم بين يديه كانه رثم كلمتهم قبل ان يبعثهم قال استبرأهم







و بحجاب انهم ذكروا و اذن لم ينذروا قال الله تعالى و ذكرهم بايام الله قال بعضهم اى بايام  
مبداة كيف و هن الآيات البينات فقلت و اذا اخذ ربك الاية من ذكركم لم تنذروا لقد  
يسرنا القرآن للذكر فقل من يذكر صلبك الذئب خراة

شیخ الاسلام السید رفیع الدین قادری زاده

فوله ثم وحال بينهما الموج بين نوح وابنه او بين ابنه وابنه فاصرف قوله بين نوح وابنه انهم يتبصر له  
التي اركب في تلكا من الفوق مبركوب السفينة فوله وابنه وبين ايجيل فلم يتبصر له الصعود ولا ارضه حتى  
يتجوز على رءسهم انهم لا يصل اليه وليس في نوح صبر و رقة من الغريقين على ايجيلونه على انما اوصاه اياهما ان يولوا  
لاصطد وكحي حتى ياتي قوله لا عاصم اليوم لان المعنى صار منهم في الحال لا بعد مهلة مكان انفسهم في الحال  
او بعد وبين نوح وابنه لا بين ابنه وبين ايجيل لقوله ثم فكان من الغريقين او هو اما يتفرع على ايجيلونه  
وهو من الموج بينه وبين ابنه لا بينه وبين ايجيل لانه لم يقل عن كونه عاصما وان لم يكن بينه وبين  
الملقى اليه انهم كلهم نقول الظاهر ان السب كونه متفرعا على ايجيلونه الموج بينه وبين ايجيل لانه  
موجود على ايجيلونه الموج بينه وبين ابنه لا يستوجب هلاكه كونه انما يتفرع من الابن بين الموج وايجيل ولا  
يضيقه الموج واما ايجيلونه بينه وبين ايجيل فيوادخل في الاغواق كما لا يخفى في قوله بينه وبين  
قوله او هو متفرع على ايجيلونه الموج بينه وبين ابنه يدل دلالة ظاهرة على ان ايجيلونه الذي كوله يستوجب  
هلاكه وهذا ايضا ما سئدك في تفسير قوله ثم فلا تمانع في ما ليس لك علم من انه موجود على ايجيلونه الموج  
بينه وبين ابنه لا يستوجب هلاكه فضلا عن العلم به

وبين انية لا يتوجب هلاكه لصلته  
وبين الجمل وروا عليه ابو القود وبقوله لا بين انية واجمل به ونية انه لا يلزم منه كون الجمل  
عامة لانه لم يصل اليه من الانية الظاهر انما يكون ما يقع في الاعوان <sup>21</sup>



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وطا  
 فاشعوا امر فرعون وما امر فرعون برشيده قال القاضى ولقد ارسلنا موسى  
 باياتنا بالتوريه او المعجزات وسلطان مبين هو المعجزات القاهره والعصا  
 قال ابو حنبله في هذه وهذه ليس بسيد لانه قال لفرعون وطا والتوريه انما نزلت  
 بعد هلاك فرعون وطا انه نزل وقال مولانا سعد جليل قول بالتوريه فيه نظر  
 فان التوريه انزلت بعد هلاك فرعون وطا كما سيصح به في المؤمنين فكيف يستقيم  
 لقد ارسلنا موسى بالتوريه لفرعون وطا بل المراد منها الايات التسع العظام  
 واليه والطوفان والحجاء والقمل والضفادع والدم ونقص الاموال والانفس والترك  
 ومنهم من اعمل النقص من الثمرات والانفس ظلال النعام وفلق البحر انهر  
 وقال مولانا سعد جليل قوله بالتوريه في التوريه ليس بسيد لانه قال لفرعون  
 وطا والتوريه انما نزلت بعد هلاك فرعون وطا بل المراد الايات التسع  
 وهي العصا واليه والطوفان والحجاء والقمل والضفادع والدم ونقص الاموال  
 والانفس والثمرات وقال شيخ الاسلام مني الزمان نحن انتم برحمته بعد قوله  
 نعم وسلطان مبين وجعله عيانا في التوريه او اوجها في حله الايات بر  
 قوله في فرعون وطا فان نزلها انما كان بعد هلاك فرعون وقومه فاطية ليعلموا  
 بنوا اسرائيل فيما كانوا في ديارهم ورواها فرعون وقومه فانما كانوا ما مورس بعبادة  
 رب العالمين ثم اطل في شخص من ذلك كله تغليب القاهر في ذكر التوريه  
 وعند من فيه نظر فان ارسل عليه السلام كان لا يفي اسرائيل البصيص ارسا له  
 لفرعون فلاح ان يكون لفظ الملائك ملائم لان المراد بهم الاشفاق او احياء  
 النظم العظماء والامام يمدح ليل على الارسل اليهم مع الارسل الى فرعون وهو  
 مرسل اليهم معا وكل عليه قوله في آية لموسى التوريه من قومه على خوف  
 فرعون وطا انهم ان يفتنهم قال معنى الزمان اسكنه الله الجنان الا انهم  
 من بني اسرائيل حين دعا الاله فلم يجيبوه خوفا من فرعون واجابه طاعة  
 سبحانه وقيل الضمير لفرعون والذرية طاعة من سبحانه آمنوا به عليه السلام

على خوف اركانين عاذف من فرعون وطا انهم الضمير لفرعون ولجميع المؤمنين  
 من صغار العظماء اولاد المراد به الكاين ل ربيته ومطر ولدته اول المقوم ار  
 على خوف من فرعون ومن اشرف بني اسرائيل حيث كان المبعوث اعقابهم  
 حقا من فرعون عليهم وعلى انفسهم ان يفتنهم ان يفتنهم ان يفتنهم ان يفتنهم ان يفتنهم  
 على بن اسرائيل الضمير وكما دل عليه قوله في سورة الاعراف حكاية عن بني  
 اسرائيل قالوا اودينا من قبل ان ياتنا بنينا ومن بعد ما جنبتنا قال عسركم اهل بيك  
 عدوكم وبسببكم في الارض فينظر كيف نعملون به بجله فانكاره ارسل اليهم  
 مع فرعون وقومه ملائكتي ولا يعبءوا في عالمهم في الملا وجعلت ملائمتهم فيهم  
 كانوا يفتنهم فيهم عن الايمان بموسى كما سيجي واذا القرية اقامت سب عذبا  
 حال موسى عليه السلام في عدم رسالته لانه كان تحت حكم فرعون وفي قبضته من بني  
 اسرائيل وغيرهم ان يبين ما ارسل به نبيه القاهر بالتوريه وبالوفات والايام  
 ان يكون التوريه ارسل بها لفرعون بل كذا انها ارسل بها لبعض ملائكة وهم بنو اسرائيل  
 لا يبال الملائكة في قوله في سورة يونس ربنا انك انت فرعون وطا ربيته واولاد  
 في جميع الدنيا خاص للفرعون فليكن هذا مثله والقران لغير بعضه بعضا فانقول  
 ليس هذا بل انهم بل يعطى كل مقام ما يليق به في مقام التخصيص على عموم الرسالة  
 يستفي النعيم وعند مقام ما يخص بعضا منهم يستفي التخصيص الا بمراتبهم انهم  
 من العالم كمن تبع من قولك جازا من حقيقه بانفاق وحي صل ان الطراد من  
 الملا ما بعثني اسرائيل وقومه من غيرهم فان الكل كان تحت حكمه واياته  
 ورسالة موسى وم اليهم اجمعين على حد واحد فخصيص الملا ببعض قصور  
 وهذا كله ليظهر تفسير الايات بالتوريه لا بها وان نزلت بعد هلاك فرعون  
 فقد نزلت لبيان بني اسرائيل فيكون التوريه والسلطان المبين لا  
 ارسل به موسى عليه السلام لفرعون وطا بل لبني اسرائيل  
 فيكون ذلك لظلال المخرج للملك كل واحد والله اعلم فتمت الرسالة

علقه الفهرست من السامري







العدم والمخصوص بلا فائدة زائدة يكون محاب بالثاني والذكر أقوى منه  
 فلا حاجة لمحوه والافور وقبول الضعيف الثاني في نفس قوله  
 ٥٥٠ بينهم من آياته من ربهم الا كذا صرحا موصفين من الاولين الذين لا يستغفرون  
 والثانية للضعيف كل مولد من سعد الدين في حاشية الكتاب لان الآية الواحدة  
 وان استغفرت في حكم النقي فربعض من جميع الآيات وحملها على النبيين  
 كما زعم ابن محجب اما سبني لو كانت النكاح في النقي يعني جميع الافراد ما كان  
 اما لو كانت تبعيضية لما كانت الاولى استغرافية ثم لصح قوله ما بينهم  
 بعض من الآيات التي بعض كان يقول الغفران زعم ابن محجب وجوب حملها  
 على النبيين ونحوه انه حمل على التبعيض كما يدل عليه قوله لو كانت تبعيضية  
 لما كانت الاولى استغرافية برده عليه ما اوردت الفاضل من النكاح المستلزم  
 وان لم يستلزم حملها على النبيين ايضا واراد الله في الاستغناء كما يشترط  
 في قوله اما سبني ان يكون منه قول ابن محجب لو كانت تبعيضية لما كانت  
 الاولى استغرافية اراد ان يكون المعصود من الاستغراق حاصل لا يكون  
 ولعل على اوله انه حمل على النبيين لا على جميع وجوب حملها عليه بان  
 يقال لما كان قوله ما بينهم من آياته مع افراد الآية والاعطى معنى الاستغراق صرا  
 منفي عن ان يهلكوا ما فهم بينهم من آياته بمعنى جميع الآيات وهذا المعنى هو  
 المعنى اللامع ارادته من الاستغراق فلو ارد به بها المعنى اللامع لارد ان يحمل على  
 النبيين وان كان حملها على التبعيض البض كما هو فالحق ما زعم ابن محجب  
 ويؤيد قول صاحب الكتاب في تفسير قوله وما من دابة في الارض ولا طائر  
 يطير بحسب الامم انما لكم فائدة كيف قل الامم انما لكم مع افراد الدابة  
 والطائر فقلت لما كان قوله ما من دابة ولا طائر ولا اعطى معنى الاستغراق ومنفي  
 عن ان يقال ما من دابة ولا طائر ولا اعطى معنى الامم على المعنى قال صاحب  
 الفتح واستغراق الفرد كقول من استغراق الجمع ونبيي ذلك بان لا يصدق  
 لا رجل في الدار في احسن اذ كان فيها رجل او رجلان ويصدق لا رجل  
 في الدار ومنه ما يعرف لطيف ما يحكيه ثم ذكر في عليه السلام اني ومن

ومن العظم منه قول ومن العظام حيث توصف بخصيص اللفظ لا الاطلاق  
 في معناه بقول الغفران يكون ان يكون مراد صاحب الفتح ان وهو العظم في قوله  
 لم يبق فوق العظم ومن العظام في قوله لم يبق فوق العظام فيكون من قبل  
 لا رجل في الدار ولا رجل في الدار فلهذا عليه الاعتراف بان في قوله لا رجل في الدار  
 انما التفسير واللفظ لانهم قالوا ما قالوا في صورة الآيات تلتها في الفتح وصاحب  
 الفتح معهم في هذا القول بل في قوله في الفتح وزعمهم في قوله هو ان سبني  
 للناس رسول لا يكون الامم على الاستغراق ويقولون المعنى لجميع الناس رسول  
 وهم العرب والعجم لا العرب وحدهم ووزعمهم في قوله لا يكون المعنى لجميع الناس رسول  
 اخبرني عنه بعض الاساتذة قالوا قول من كرم العلماء الكلام ان يقولوا ان الله  
 الملك العلام واذا اخذ الله ميتا من الدارين او ثواب الكتاب لتبنيته ولا تكتمونه  
 وان لا يكونوا من بني آدم وراة ظهورهم واشتروا به ثمن قليل من حطام ما رآه  
 واعاصوا فقال الله ثم يمسوا بشعرون وان يجي قوام من قوله ثم الدين  
 يكتفون ما انزل من البينات والهدى من بعد ما بينا للناس في الكتاب اولئك  
 لم يعلمهم الله بل يعلمهم اللاعنون والآية ومن قول رسول الله عليه السلام من كتم علي  
 من الله الحبحم للجحيم من ما رايه قال ما المقدم المحرف من الآيات المذكورة وحمل  
 انها نزلت للكم اليهود وصف محمد عليه السلام والعلماء لم يكتفوا ذلك لما نقل  
 احكم ما وان كان المورد خاصا اعلم ان اليهود اراوا وانكتموا ذلك انما  
 به الدين وعدم ظهوره ابتداء ليعني اكل من بلا دين وكتم العلماء ما عندهم  
 من العلم الكامل واخفاوه لطلال الوقت البطل ولا عنه يتوجه في الدارين  
 كماله عن العطل المتعطل سبب لتبعض العلم والدين بعد كماله وما له قوله في  
 اليوم اكملت لكم دينكم وانميت طبعكم فمروضيت لكم الاسلام ديني فحسبكم  
 ان يتوبوا عنه حقوق من لغت الله واللائكة

والاصل جميع من كنت ارسلا  
 م



بسم الله الرحمن الرحيم  
 كذا كذا يا فاضل حاجات وشكر يا رافع الدرجات ولصلى على جيبك وشيك  
 سيد الانبياء والمرسلين محمد الذي ارسلته الارض للعالمين وعلى اله وصحبه  
 الطيبين الطاهرين وسلم عليهم وعليهم اجمعين **اما بعد** فيقول العبد المفتقر  
 لارحمه البار محمد بن محمد بن خواجه عارف البجلي رضى الله عنه حاله وخجله بما كثر له  
 كانه اظلم من النعم على النعم عليه واجبا لقوله نعم واما بنو ربك فحدث ولا حشر  
 في انه العلم اجل النعم اوفى فضل اهل الارض على اهل السماء وباميرنا الان من  
 جميع الاستبصار والنجاة عن الجهل المذموم واستدعاء البلا فلا غشال بالامر المذكور ولا  
 بالنعم على النعم المذكور كسبت من السطور لما كنت في الغربة مبتلى بالواع الكثرة  
 وما كان لي شبر سواها وسبيلة الغربة وانه كانه اهدى من بالنسبة الى من فان علم على  
 على الزمان كانه انصف رجل بجواد سليمان او كقطرة الى عالم بل كسراب  
 بحالة الفل ان كان ارسل النمل من طصوص داد سليمان انصف رجل خداد  
 فالا واذك منقر جهنم والعدا بالعد من يهدى بالمتن من ارباب الجحيم  
 والكرم ان ينظر والملايين البصيرة العلمية بعين العتاة الجليدة ويجله بنظره على  
 الى المقاصد وانه وحده وانها ما يدل على المقاصد فاستمع في بيان ما هو المقصد  
 مستعينا بفيض النعم والحمد وشوكل على رحمة الله لك لوجود الله شتي  
 على نبح الاستقامة واخذ من عايلوجب الفداء والفرادة **قال** الفاضل البصائر  
 روح في مفتاح كتابي بيان كون البسملة جزء من السور او غير جزء منها ولم ينص  
 ابو حنيفة فظن انها ليست بجزء من النقص بل عليه عدم التنصيص لا يستلزم  
 الظن فكيف يتفرع قوله ظن على قوله لم ينص واجيب عنه باجوبة بعضها مبني  
 على التفسير في النظم والرتيب وبعضها مستفاد من التحليل للعبارة بحسب التركيب  
 فمن الاول فان بعض الاول اصل من ان تقدير العبارة ولم ينص ابو حنيفة روح مع كونه  
 من الكوفة ثم كذا في قول ابن منظور كيف يدفع السؤال على هذا التقدير بل الظاهر  
 ان التقدير ينبغي كونه جزءا من روح لما مر حوا من انها جزء عن ذوات الكوفة فاذا  
 كان ابو حنيفة من الكوفة وتكون البسملة جزءا عندهم ولم ينص هو بسبب في لفظ

فاللفظ انما قد لم يدخل في اللفظ والبطانة ما استندت عن بعض الفقهاء وهو ان  
 تقدير العبارة ولم ينص ابو حنيفة حين استفسر اقول فيه ما كان قبله التقدير  
 فان قلت عدم التنصيص يوجب السكوت والسكوت يدل على الرضا فيدل  
 على عدم الجزئية اقول على تقدير تسليم استلزام عدم التنصيص السكوت ولقد سلم  
 كون الاستنفاد عن عدم الجزئية دون الجزئية اذ دلالة السكوت على الرضا  
 كلية بل محصورة في مواد عديدة كما بينت في موضع فنيه وفيه والجملة قال  
 القائل اصل حسن هو الكفر من انه لم ينص ابو حنيفة مع كونه مستترا في الصلوات كلها  
 وانما اقول في الوصف وان كان احسن الوجوه التي قيلت في دفع هذا السؤال الا انه  
 على تقدير لا يتبقى لشبهة الجزئية مجال بل يكون عدم الجزئية بخروجه عن مقتضى ج الى بيان  
 ثمة التبعيض عن الجزم بالظن ويكره ان يقال البسملة في غير ما ذهب هو عليه وهو  
 مذهب السالك في روح من جزئية البسملة استعارها بغير عدم الجزئية وان كان جزءا  
 به عند الحنفية لكن لا يخرج عن ضعف ومنه ان زمامه قد وقع المتخرج من مولا  
 عصم الله والدين الروي روح تروى قوله من او رد هذا الا عراضا فقد غفل  
 عن قواعد الصرف والنحو اما الاول فانه قوله فظن فعل ما ضمني للمعول  
 واما الثاني فلان قوله فظن مصدر وجب تقديره على المبتدأ الكوفة جزا  
 عن ان على طريقة قولهم عند ربك فانهم لم يحصل الكلام على هذا التقدير ولم  
 ينص ابو حنيفة في شي من الجزئية وعدمها كما يقتضيه من انها ليست بجزء من  
 ظن وقال بطريق الاقتباس وان بعض الظن ان اقول لا يخفى ان هذا الجب  
 على مذهب السالك في روح فلهذا ما عندنا بالمرئيات قد بينه المذهب في شيفه  
 ما شنع على المعترضات اصل الكلام المذموم من كبار الصحابة علماء الحنفية ليس  
 الا كمال لغصبه بل حتى سمع عراضا القائل ان هذا مذهب حنفي على الفاهر  
 المذموم ولكن مذهب السالك في اخذ السكوت كالكسوف ودع التكميل وظل  
 في الملبه ان وبادر الى الرغبة والجدال غير ملتفت الى الكلام لا يرفع الاشكال  
 وكيف يرفع ان السؤال عدم ترفع الظن على عدم التنصيص سواء كان الظن  
 فعل ما ضمني للمعول او مصدرا وجزا لعدم على التبعيض انما هو عن العرض







اعلم انه تعالى جعل شانه لما ذكره في اول السورة فيجيب النكرين الجاهل لما مر من انهم  
ظنوا انهم باين الله تعالى في كل ما كان في الدنيا من خلق السموات والارضين والاعمال  
وليس يورد دعوتهم بانها جوهر جميع الناس قال الكافرون ان هذا حرب بين  
وانهم ما هو كالمكران في غلب باثبات المبدء من خلق السموات والارضين والاعمال  
انه البهيم في كل ما في السموات والارضين من خلق السموات والارضين والاعمال  
فمنهم من يقول بالسموات والارضين والاعمال من خلق السموات والارضين والاعمال  
في احوال احوال العلوية والارضين كما قال الامام الفاضل من تدبر هذه الاحوال علم  
ان الدنيا مخلوقة لغيرها العباد واما اهلها لم يدار على طريق الله فلا بد من نهي  
واصر من عقاب وتوابع ليعلموا انهم في السراير والافعال والافعال والافعال  
والافعال هي القول بالسموات والارضين والاعمال **هو الذي جعل الشمس نيرانا والقمر نور**  
من غير عطف اية انما به كماله كيد لما سبق من الدليل والبرهان ثم مصدر اياها لوجوب  
به كمال العظم التي ثم جعل من الافعال والافعال والافعال والافعال والافعال  
كقوله في قوله جعلت فلان من سبيل من الاكوار من غير عطف اية انما به كماله كيد  
فتدري اني مفعول واحد كقولنا في وجعل الظلمات والنور وجعل صفة وتقدر على  
مفعولين كقولنا في جعل لكم الارض فراشا والمفعولان لرب الارض ليعلم انهما  
كقوله في الافعال المتعدية لا مفعولين سوى اعطيت علما لقوله تعالى

والشمس والقمر والنيران المشهورات واكثر لفظها على اصطلاح الحكماء آية الشمس جرم كروي  
مصمت مستنصر بالذات مركزه جرم الفلك الخارج المركز من الفلك الرابع موقوف  
فيه بحيث ياتي في كل اثنى الفلك الخارج المركز والفرج كروي مصمت كسيف صفيح  
يقبل النور من غيره مركزه جرم تدوير الفلك الاول موقوف بحيث ياتي من سطح سطح التدوير  
على نقطة مشتركة بينهما والقلب اما جمع صنو كجاء من سببها جمع حوصل وسطح واما  
مصدر رضاء بضو مثل قام يقوم فيها وصام ليصوم صياما فتوا حوت واوى ميم  
اللام وعلى التدوير من قلب وان باء لانك را قتلنا واما من قرا ضياء النجدين  
بينهما الف في كل الزمان كائن كيز في كل على القلب فتدبر كلام الفعل على العين فيقع حرف  
الفلا طرفا فتدبر حرف كانه ك على ما بين في موضع الضياء والادى من النور  
فالنور اعم منه حقيقة حيث يكون في الموضع النور على قالوا في وجه العدول في  
الضوء لا النور في قوله تعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب الغدو وهم اذا الرض  
اذ لا النور انما هو قال ذهب منه لضوئهم لا حصل في النور في الرض ولذا ان  
مفعول تدويرهم في ظلمات لا يصح وانما خلاف بين الضياء في ضوء الشمس  
فانما تدويرها لانه غير مكنس في الغدو والنور في ضوء الشمس كمالها في الضل  
الضياء لوردي الى انه مستند من الشمس والفرج مظلم في ذاته ولذا لك كسيف صفيح  
النور في على امتداده كسيف اختلاف في ضوء الشمس باوليه او يكون  
المستند منه اكثر من الضوء واما كائين في موضع الفصل المشترك بين المصير  
والمظلم سبي دائرة النور ودائرة الظلام البعد والفصل المشترك بين المرئي وغير  
المرئي منه سبي دائرة الروية لكن الفدر المرئي اصغر من غير المرئي واما والدائرة  
شيطانية في الاستقبال المرئي لكم القطعة المضطحة هي التي في الضوء والفرج  
كما لا سبي تدويرها طمان فيما عداها بين الوضعين اما في الربعين ضلي وابلوا  
ففي غير الربعين على زوايا حادة ومنفرجة وعلى التدوير من تقسم كمن النور  
في اربع قطع اثبات مضطحة وهما الدائرة ثلثان الشمس والباقي ثلثان مظلمة والواقع  
في دائرة الروية احدى الاوليين واحد في الاخرين لكنه كسيف الرائي بالضئ  
وهو المظلم والقطع الرابع في الربعين من ويات قريبا في غيرهما لينة  
منسوبة بل مختلف المنى ورنان ونش في التقابل في القطعة المرئية من  
المنى ورشبين الواقعين في خطوط البصر في الربعين الا الاخير والاحقر من الشهر

في الاخير الزمان في النور  
الشمس في النور في النور  
في النور في النور في النور  
في النور في النور في النور



من اصغرهما لان زاوية تلك القطعة اصغر الزاوية التي بين الاضلاع اعزها حادة وحسب  
 القطعة الرئيسية الصغيرة اقل باسء ولينين هلالا وسمي الربيع الباقي من الشهر  
 القطعة المضنية الرئيسية اعظم التي ورثين الموصوفتين لان زاوية بينهما اعظم المذكورين  
 اعني انها منفرجة وعلى هذا الاصل فاجاب المطابق للسؤال المذكور في قوله نعم بسلمك  
 نعم الاله هو هذا الفصل المذكور على ما صرح به الفاضل نظام الدين البنا بور وآثار  
 الفاضل السجستاني في البصائر سيجانه ولما عدل عنه في الجواب بقوله نعم على كل حال  
 بالناس في كون المكلف لا بد موقوف ذلك التفصيل في باب العمل والتكليف واما الذي هو  
 ويعمل عليه فيه هو الموافقة الزلوفت بها الناس من ازارهم ومنجا هم وحال يومهم  
 وصومهم وفطروهم وعرفته لهم وابام جبهتهم ومن حلالين وغير ذلك مما لم يحل  
 يعرف بها وقتها فابا سبب العام انه ينبغي ان يعلم ان باب الضرر في الفروع لا يمكن  
 اسباع اصبع من اصابع صفح الفولانها انما هي كصاعا ويتم استتارها في اربع  
 عشرة ليلة وان ازيدوا ساعات المكث فوق الارض كاصابع السننات والتمت  
 تحت الارض والقدام نور في النصف الاخر على الناس المذكورين على ما سيج التذكرة  
 ثم انما يكون تخصيص الضوء بالشمس والنور بالزمن على ما علف الاستفاد فليكون  
 سيجانه ونقطة منها بذلك على ان تلك خلق الشمس منقطة بكرة بذاتها والنور في بعض  
 متباعدة الشمس الاكث منها كما قال البيضاوي في جعلها في تخصيص بالنظر الى الفوق  
 والضعف فانه لما كان الضوء اقوى خضفة بالنور الاعظم والنور اقوى خضفة بالنور الاعظم  
 وقلة كلا التقديرين لا ينبغي ان يبين المفعولين بناس كسب الخارج وقد عرفت انه لا بد  
 من صحبه بينهما فلا بد من التاويل وذلك على ما قاله المفسرين في التفسير مصنف الى  
 جعل الشمس ذات ضياء والفرد ذات نور واما كل على المبالغة فانه لا النصف بالضياء  
 والنور فكانه الكمال لا لضاف بها تخسها منها كجلا نفس الضياء والنور كقولهم  
 فاما هي اقبال واداء وقولهم للمادل جل عدل ولا يذهب عليك انه ذلك منبر على انهم حملوا  
 جعل على المفعول الثالث المنع من المفعولين اقول لا يبعد ان يكون على المعنى الثالث المنع  
 المفعول واحد يكون الضياء والنور حالين معا وبالمصدر باسم الله على المفعول  
 على تقدير كونها مصدرين الزمان واوجه الشمس حال كونه ضياءا في العالم او ضوئا  
 والفعل كونه ضياءا في العالم او ضوئا في العالم او ضوئا في العالم او ضوئا في العالم  
 مع اختياره للاول قال في بيان ان الضوء بالذات والنور بالنور في قوله سيج

ذلك على ان خلق الشمس بكرة في ذاتها ولم ينعرض لما ذكرناه فانه قبل قد قالوا ان الفرق  
 بين الخلق وجعل المفعول في المعنى الى مفعول واحد ان الخلق عليه معنى التقدير وجعل  
 معنى التخصيص فكل يبع اسأله من انما قلنا انما لان التخصيص كما جعل صرح به الثالث في آثار  
 البنا في فصل البنا في رر هوانا وبتن من بني او لصير سيجر سيجر او لفعله من مكانه  
 وقر ذلك قوله تعالى جعل منها زوجا وبالحديث فيه اعتبار سنيين بينهما اربا طاعها  
 في بعض الجوانب ولا يخفى حصول هذا المعنى فيما ذكر فيه وقر هذا الفطر وجه اختياره في جعل  
 وترجيح على خلق تان معنى التخصيص هنا او وضع من معنى التقدير فانه قلت اذا كان النور  
 على السنيين لا لا بد منه وسينما ويل اوله من تان ويل فلهما اختاروا المعنى الثالث كجمل  
 قلت اما لانه اكثر استقلا في المعنيين الاخرين او لانه لا يتم على تقدير كونها اسمين  
 او لا يصلح جعلها حالين مع خلاف ما اختاره فانه يتم على كل تقدير كما لا يخفى وتام  
 اليزال ان المقصود بالافادة من الكلام هو صيرورة الشمس ذات ضياء والفرد نور  
 لا خلقا مطالبين بالنور بل ببل نرب موقوفة عدد السنيين ومحب عليه لانه نرب  
 احكام على المشتق بقية علمية الماء فليكون اياها الضياء والنور ففرقة الضياء وذلك  
 المقصود لا يحصل الا باكمل على المعنى الثالث فلهما اختاره فانه وبأكمله ما ذكرناه وانما كان  
 احسن واوله الا انه لا وجه للاختصاص عليه اذ لا مانع فيما ابدناه وقلنا في آثار  
 في قوله اخرى عليهم فقال **وقدره من اذ** معطوف على جعل كاشف الكما ومعهما  
 انها صلة الموصول وقر افعال الله تعالى بلقاء سطوح في مكان العطف بالواو لا غير  
 والضمير البارز اما راجع الى الشمس والقول بها ورح افراده بتقدير لكل واحد على اختلاف  
 البياض والى الا لاكتفاء اذ اذ صاعا على الاخر على قياس قوله تعالى وانه ورسوله احق  
 ان ترصوح كاقبل واما بخصوص لا خير كما في قوله تعالى في سورة البقرة والفرقة ما عدا  
 والذكر بوبه الاول بقدر معاني المذكور مع صلوح المعنى اذ كان في كل شهر في المنازل  
 تنزل الشمس كل سنة فيها فتر من ازل لها جميعا وكذا القليل الآله اذا حل السنين على المطلق  
 السائل للشمس في الفترة الثانية حيث يرب عليه مرفوعة السنة الشمسية والفريضة  
 عليها كاستغرف والذرية بل على الثاني افراد الغير وتخصيصه بالقول في سورة يس  
 اذ لا احوال لغيره هناك والفرا في بعض بعضا وكذا القليل الآله اذا خص  
 السنين بالقرية ورح يكون وجه تخصيصه بمرور سبب الفريضة معانيه منازل وانما  
 احكام الشرح في كادله الطلاء البياض والى وعلى كلا التقديرين قالوا لا بد من



في الكلام التوضيح المرافقة راجع الى الضل البضاوي من هنا لك في تقدير المضاف  
 الى على الضمير قد رسيه منازل او على من رذل رقدته ذامنازل وكان في سورة يس  
 التوجيه الاول وقد رسيه في منازل وعلى هذا ينبغي ان يكل سيرة على اسم مكان  
 ويكون منازل معنوا لاننا بقدر ذلك حملناه على ان مصدر رسيه ومنزل منصوب بفتح  
 محقق يكون في هذا ذكر في سورة يس فكل ما يلائم كالا في الاية بقول انفسه على الاول  
 من ان لا تطلع المعنيين بقرينة تفسيره هناك ولا ينبغي ضعف اذ الب لوقا  
 للذكر والامتنان كما في الاخرى بالاجال ولا يجوز ان يكون منازل بلام سيرة لان الظاهر  
 ان كل ما مفعول به من كلف في البذل والاعمال على تقدير تقدير السيرة والظرف المعلق  
 بالصدر او منصوب المحل على ان حال من ارقد سيرة كان في منازل واما تقديره فذا  
 منزل مفعول لا غير ان كحل ان يكون الاية في قيل كذا والابصال ارقد في منازل  
 وقد ليجر كلام في السنة في معالم التبريل حيث قال ان منازل منازل في كل اهل الكار  
 فتم اذ والعلك او لا انتر عشر تسامع بالبروج الان في عشر وقد تطلق لفظون البسب  
 البروج بالبروج في موضعين في سورة الحجر ولقد جعلت في السماء بروجها وزينا بها لعلهم  
 وفي الفرقان تبارك الذي جعل في السماء بروجها وجعل فيها سراجا وقمرين ليمشوا على  
 فسم باسم علام من الكواكب الثوابت وقعت وقت التسمية بزمانه وهو **كل النور**  
**محور السطة السطة الميزان العنق العنق** ان يسمي ثانيا ثانيا في عشر  
 بعد واما دور النور في منازل الفرقان اطلاق كمال في الفرقان في موضعين  
 السطة كالتزل المسافة التي يقطعها الفرقان يوم بليلة لفرس بحكمة الحاصد الا انه يشر  
 ليلتين ان كان السطرين ولبذ واحد ان كان ثلثة وعشرين وسموا كل قسم  
 باسم علام من الكواكب الثوابت وقعت وقت التسمية بخذ ان البض وشمس سيرة بها  
 منبسط بل قد يسرع وبطل كالتز في حله وتما يكون في يوم في اخر منزل منها ويكون  
 اليوم الثالث في اول المنزل الثالث من ذلك المنزل فيطوى المنزل الثاني ويهاكم  
 في يوم في اول منزل في الثالث من ذلك المنزل في اليومين يكون في منزل واحد  
 واما ان سيرة كل يوم منزل لا انقرب كان يقطع في كل يومين وثلاث يوم بها واما  
 الشمس سيرة كل شهر بها انقرب كانت تقطع كل شهر منزلين وثلاث منزل يكون  
 منها في كل منزل ثلثة عشر يوما في سيرة كل سنة جميع المنازل والاحاد  
 في جانب المشرق يكون وقت طلوع ذلك المنزل وكل طلوع منزل فالب نظيرة الذي

الفرق  
 اموال

الار هو في خمس عشرة منزلة وقيل له الرقيب وتبينه القوط او اعرفت ذلك في ليلة  
 ان يكون المراد بالمثل الا قسم المذكور على اصطلاح ارباب الارصاد والعلامات  
 الدالة عليها الا الاول هو المناسب لتقدير سيرة البروج ثم وجدنا من طرح ذلك من غير  
 ولا كان التقسيم المذكور اما اعتبارا بالوزن لغرض الامر ثم افهم تلك الايات  
 العلامات التي عينها في فلا علينا ان نذكر اسما بها ونبين بعض صوابها وكذا ان  
 فيها واهيات طلوعها وغروبها عشر ايام في مر اساد الاطلاع عليها في الاثر فاقول  
 اعلم ان اربعة عشر منها ثمانية وتسعين سنة البضا لانها في جانب الشمال ناحية  
 السام وهي **الطريق** كوكبا في ميزان موقفا في اكل ليل لها الناطع والجنب احدها  
 كوكب خفي عن بعض العرب ويسمى **الاشراط الباطنية** ثلث كواكب خفية  
 متسارعة على هيئة القبة موقفا لظن اكل وسميت لانها بالليل في البطن في الصغر  
 انما يست كواكب خفية موقفا البية اكل سميت بالكثرة كواكب لانها في الصغر في الصغر  
 موقفت في رواف الذي هو كبر المال **الديان** ثم واحد في روافه كواكب اذ في  
 على صورة ثمانية وال موقفا ستام **النور المقتد** ثلث كواكب في جملة موقفا راس  
**محور السطة** خمس كواكب كانا لام مكتوبة باليب ر على احدى رجلي محور **الذراع**  
 كوكبا في ميزان مضمنا بالجو موقفا ذراع **السد السطة** كوكبا في خفيان بينها كقطعة  
 عظيم ليل انها من **الاسد النور** كوكبا في ميزان متفارقان ليل انها رقيقة **الاسد**  
 كوكب يبر منقذ ليل ان قلب **الاسد** يتغير البرد عند زول الشمس **الشمس** كواكب  
 لام مكتوبة باليب ر كالمنقذ ليل انوارك **الاسد** وعند العرب ان كواكب في رواف  
**خلف السك** كوكب يبر منقذ ليل ان ساق **الاسد** هي المنازل  
 ان من على الاختلاف في الاجزاء ويجوز ان يكون على انها منها واما الاربعة عشر الباقية  
 فهي اجماع الجنبية الباطنية لا خط طها في جاسم كنبوب واليم وهي **الغفر** ثلث  
 كواكب خفية مضممة لبقوس اعلى موقفا الميزان وقيل انما على **الاسد**  
 كوكبا في ميزان يقال لها ربابا **العنق** اى قرناها وقيل قلب الميزان **الكليل** اربع  
 كواكب مضممة وقيل ثلث موقفا جهة **العنق** **الثقب** كوكب يبر احر من  
 كوكبين يقال له قلب **العنق** **النور** كوكبا في ميزان متفارقان ليل انها ابرة  
**العنق** **النور** كواكب مشرفة اربع منها صادرة والاخرى واردة في  
 الحجة تسميها لها بالنور وكل من الكواكب سبعة ورد بعضها فيها وصدر بعضها عنها

معنى السطة السطة  
 في ان السطة السطة  
 كوكب في روافه  
 روافه







بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم  
موسى بن جعفر عليه السلام

هوذا  
السفاد  
بالتب  
+

النقى

فصل في معرفة الروم في الحبيب



هو ان  
النسب

كلها منوطه بها وان كان غير بالبعده منوطه لا كانه كعرفت والاسند لان لايتى  
الكلمة فانه قد قيل يمكن ان يكون وجه افراد الحج بالذبح لو قف الصوم على العمل علم  
من قوله انهم انهم شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن والركون يتعلق باكله والاصل في  
تقدير السنين بعد السنين من نقطة كاول كل مثلاً الى مثلاً كحلها الى صفة والآيات  
والجهد لا يتعلقان بوقت معين والصلوة تتعلق باليوم بليته فلم يبق من الاركان  
المتعلقة بالشهر سوى الحج فتعين ذكره في هذه الآية والله اعلم انتهى فظهر من هذا  
ان الآية لا تنزل على الايام المذكورة في العبادات كلها فالأدراك ان كل فيها كذلك  
تلك الآية طاعة في كل الاحكام والعبادات المذكورة التي تبنى مثلاً على كثره التام في كل  
الكلام البليغ على منتهى بكنهه فانه بما يجعله يكون ابلغ لاستيعاب الكلام الذي ناهت عنقول  
مصنفه السلف في سبيل المرافعة وساحت فصاحت في حجة فوائده الا ان لا يتطرق  
السنين الستة في تفسيرها البنية عليها اكثر التواريخ المتداولة بين الملل  
بل المتوقف عليها تفسير بعض آيات القرآن العظيم التي كاتبة السنين والسنين  
اصحاب الكهف اما ان تبنى فظاهرة متفق على تفسيرها بذلك واما الاخر فقول  
انما السنن زيادة في الكفر لصلية الذين كفروا ياكلونه عاماً ويجرمونه عاماً لبعاطفوا  
صريح ما فهم الله الآية قال تعالى فصل النبى لورى في نفسه بعد ما قرر المانية بالوجوه  
المتداولة بين المفسرين وكلاهما في تفسيره وهو ان يكون المراد بالسنن السنين  
الطوية بشهر حتى يتحقق بالشئ بذلك ان السنة الطوية هي ثمانية واربعه وخمسون  
لوما رسس يوم على ما عرفت من علم النجوم وعمل الزيجات والسنن ثمانية وخمسة  
وستون يوماً وربع يوم الا ان كسر قليلاً فالتكرير اقل منها بعشر ايام واحدى وعشرين  
ساعة وخمسة عشر دقيقة تقريباً وبسبب النقصان تنقل الشهور الطوية من فصل الى  
فصل فتدور في الفضول الاربعه وكان ليقع حكمهم اذ بها كان وقت الحج فغير موافق  
لحلول النجوم الا ان كان في كل اسباب حجب زلاتهم ومعايشهم فاجمعوا على الكسبية  
بحيث يقع دائما عند اعتدال الهواء وادراك الفلك والفلان وذلك لغرب  
حلول الشمس نقطة الاعتدال الخريف فليستوا تسع عشرة سنة فمريه سبعة عشر  
فريه خمسة عشر سنة تسع عشرة سنة شمسية فالاية السنة ان تبنى سنة فريه  
ثم ان كانت بعد ثم في العاشرة ثم في السنة عشر ثم في السنة عشر ثم في  
الثامنة عشر قد علموا ان الصنعة في اليهود والنصارى فانهم يفعلون هكذا

لاجل اعيادهم فالشهر الزائده هو الكسبية يسمى بالنسب لانه الموضع والزائغ مكانه وهذا  
التفسير ليل بن بار وراوند خطب في حجة الوداع وكان في حجة ما خطب به الا ان الزمان  
قد استدار كسنة يوم خلق السموات والارض التي انزل عشر شهراتها اربعة  
عشر سنت من البات ذو القعدة وذو الحجة والحرم ورجب والذو الحجة من حجة الوداع  
في الكلام اقول المشهور في علم النجوم والرياضى ان دول الكسبية ثلثون سنة باحدى  
عشر شهراً وقال بعض سراج التذكرة بعد ما قرر النسب المذكور ان كل سنة للبين  
سنة فريه يكون كسنة اثني عشر شهراً ثم قال وقيل كانوا يكسبون اربعاً وعشرين  
سنة باثني عشر شهراً وهذا هو النسب المشهور في احوالهم وان كان الاول اوسع  
لما مرادهم انهم قد اثبت الاصل في علمهم في تلك السنين البنية فليكن بيني فظهرت  
المرغيب على معرفة غير ما فقط فلاح لك ما ذكرنا ان كل على السنة الايام اوله وان لم  
نزل النجوم به من احد من المفسرين في ما انشاك ولكن من الشكرين وقالوا ان  
مما سببه هذا العام ذكر ينزع من التواريخ المشهورة بين الايام اذ الامتناع في  
السنين والحيب انما هو لضبط الاحكام فتقول قبل التاريخ لغة مصدر مورخ  
مورخ به روز واصطلاحاً في السنين يوم ظهر فيه امر خطير كانه اوله او حدث فيه  
ما نزل كظوفان او زلزلة لمعونة ما سببه واوقات كحادث وصنفاً بحسب نصيب  
وقته في المشائفة واشتهر استعملوا بين الناس نه اولاً ونه صلياً الده فانه  
والنقا يوم ارباب اربعة التاريخ الهجري العربي والرومي العبقوسي والفرس القديم  
والتاريخ الجلاله اما الهجري فابتداء اول محرم سنة هجرة صلوات الله  
الصالحين رضي الله عنهم على وضعه خلافاً لماروف رضي الله عنه بعد الهجرة  
عشر سنة اذ بها ظهرت دولة الاسلام واول محرم ذلك السنة كان يوم الخميس  
الامر الاوسط وعلى قول اهل الحديث وحسب الرواية كان يوم الجمعة وآساي شهر  
مشهول وحسنه كمشهول عند اهل السبع فريه حقيقه لكونه من مشهول روية  
الاهله وقد يكون الشهر ثلثين يوماً ولا يزيد عليه والسنن المتواليه منها اربعة وقد يكون  
وعشرين ولا ينقص عنه والسنن المتواليه منها ثلثة وعشرون فريه اصطلاحاً  
لكونه الشهر عندهم بين اجزاء عشرين وسطيين لا لضبطه لا حقيقيين لعدم الضبط  
واما التاريخ الرومي فمبدؤ بعد اثني عشر سنة شمسية فمؤات اسكنه السلف  
الرومي وسنن كمشهول شمسية اصطلاحاً في السنة عندهم ثمانية وخمسة

ر



سنة لوبا وربع عام وسبعة اشهر منها اخذت احدا وثلثين لوبا واربعين  
 ثلثين وواحدة منها ثمانية وعشرين وثلث كل اربع سنين جعلت سنة خمس  
 اجتماع الاربع لوبانا وسبعة الكسب والاضطراب **فان قيل** فان  
 خوف المظلمة من الشهرة والكمال فليكون المنقوض من فوق هي الزائفة ومن تحت  
 هي النافضة مبتدأة من التشرين الاول الذي هو مبدأ سنتهم فليس هذا نقص  
 القابل للبيان هو شهر شباط واسم شهرهم البهيمون ولا يعني عن البيان  
 واما تاريخ الفرس المسمى باليزدجردي البهيمون فابتدأ من اول جابوس بيزدجرد  
 شهرياد بن كسري يوم الثناي الثالث والعشرون من ربيع الاول لاصد عشر سنة  
 هجرية وستون كشور البهيمون اصطلاحية لا من سنتهم ثمانية وخمسة  
 سنة لوبا بلاك وشهورهم ثلثون ثلثون وخمسة الزائفة سيمونها سنة  
 بيزدرد واما في احوال ان ماه او اسفند ارمزاه لتفصيل يتبين في محله وآثاره شهريه  
 كاجلالي هي هن **فرو دين اردبشت** **فرواد نير مراد** **شهر نور مراد** **فرو دين** **شهر نور**  
 والآية نفيد شهره بالقديم واجلالي باجلالي او الملك في فرق بينهما واما تاريخ اجلالي وبر  
 بالملك البهيمون سبب في السلطان لجلال الدين ملك دهلي من التواريخ اسلام  
 السجدة اجتمعت في حضرة ثمانية نفر من الحكماء منهم عز الدين بن ابي بكر  
 بن خازن فوضعوا تاريخا مبدؤا من نزول الرسول ابراهيم عليه السلام  
 رمضان سنة احدى وسبعين واربعمائة من الهجرة النبوية واول سنتهم يوم ثمان  
 التشرين ونصف ثمانية في اول محرم وسموه البروز السلطاني وستون سنة هجرية  
 الاجلالي وكنة اشهرها اذا اعتبرت كل يوم التشرين في اواخر البروج كاقبله بعض  
 واما اذا اخذت ثلثين ثلثين وخمسة اشهر فلهذا ما في السنة والكسب  
 في كل اربع سنين او خمس يوم لوبا في اول السنة نزول الرسول ابراهيم  
 عليه السلام في الفجر في اصطلاحية لا حقيقة كالاجلي وفي هذا القدر كتابه فيها اراد  
 ثم انزلت من منافع النوبة بالحرارة وخواصها المتوقفة فيها على ذوي  
 الدراية على سبيل الانبساط في القبة لولا **خلق الله فليكن الحق**  
 كما قال القائل النبي بوري فالشمس سلطان النار والفرخ خليفة بالليل وحركة  
 الشمس تفصل السنة في فصلها الاربع وبالفصول تنظم مصباح هذا العالم  
 تحصل ما سئل الخليل وحركة الفرخ فصل الشهور وباختلاف حاله في زيادتها ونقصها

ونقصه في مختلف احوال الرطوبات لا تحيد ذلك من اصله التي يرتد اليها الظاهر  
 والله برهانه اقال لفصل الآيات لعدم تعليمه انهم ولا كان المقام مقام رونا  
 المنكرين الى ما بعده فطر لموصوف على الصفة قصر نفيعين هو كانه كيد لانه  
 من الاستدلال فلهذا حر كالمطلف في هذا القال والخلق ايجاد الشيز على تقدير  
 واستواء اصله المتغير بربا خلق الفعل او قدره وسواها بالمقياس قال البشير  
 وهو متعدد في المفعول واحد هو منها اسم الالاسنة والالاسنة الى كل من يوصف  
 الفعليين المذكورين كما قال في السنة في معالم التنزيل ورواه الخلق والتقدير ولورده  
 على الاعيان المذكورة لئلا يترك انتهى او الى الاعيان منصفة بالاضافة والاشارة  
 والسير في المنازل على ما قاله النبي بوري فان الظاهر من قوله ذلك المذكور في التفسير  
 لقوله فانهم سبب طمخ الهار كما ان الالاسنة لا تمنعها وادبها وبذلك المذكور والاختلاف  
 في الاول مع احتياج البطلان ويل فاسد في لغة فيكون التقدير مخرج خلق  
 الله ذلك خلق والتقدير بالاجلي وهذا مما لا معنى له ظاهر اقول ثم انه قد يقال  
 الصدق والصواب والحق وما يقابلها العاطفة من اذ في مطابقة الخبر للواقع  
 وعدمها وقد يقال الصواب مطابقة الواقع للخبر كما هو في خطا عنها والصدق  
 مطابقة الخبر للواقع والكذب عدمها كما لا باطل ولا الاول بحسب كلام النبي بوري في قوله  
 حيث فتر الحق بالصواب وقابلها بالباطل لا بالخطا واما في المورد متعلق بتقدير  
 حال غير المفعول على ما قيل فخلق الله ذلك المظلم بالحق والصواب لا بالباطل  
 والعيب ثمانية لانواع في الاستدلال على الحق بالخلق ليس لانه جهة غيبية  
 وانه بل من جهة خلق الله تعالى فلهذا جهة هي الترجمة الى ذلك على وجود  
 ما يرفد به عالم خبير بل يظلم احدا وقع غيبا وحرا ما يهتد فانهم جوزوا بنا  
 رفيع وقصر مشيد الزاب والاضا وحصل منها الغيبات ثم تركبت  
 فتولد الغيب ثم تزينت بالنعوش الغريبة والرسوم اللطيفة فطر العقل  
 بالجنون وسجل عليه سيرة الرار لم ينفذ من مرة الانعام لانه يحتاج الى الانعام في خلق  
 هذه الطلالي ما تفرغ الفلسفة من قدم الاجرام الملكية لوبا وصورها بحسب  
 والنوعية واشكالها واصنافها الشخصية واصنافها النوعية فاما الخلق هو الاجسام  
 بعد عدم تعب في زمانية كما هو المتبادر في السبعة الذائبة في اصطلاح منهم كاصح  
 في القائل الله والى وكنة اخر انما استلفوس قد يربها فاعلم فيها على ما هو الظاهر

ناكدة



منك بالوقوف الموقر وصلى الله تعالى على  
 نبيه صلى الله عليه وسلم خير من اوتي  
 اليه بين منطوقه والتجوى و  
 على الواح الديين  
 استغفره وابالصلوات  
 الى الله بالبيان  
 الامين

نبينا صلى الله عليه وسلم خيرا وحي  
 اليه بين منظوفه والحقى و  
 على الواح الدين  
 استقر واما ايضا  
 الى الله بالبيان  
 الا ان الله

۱۲۸۸

[illegible]

مولانا ابن صدر الدین رحمہ اللہ











الكلمة

[illegible]



والتبني في حق النكاحين

فلو كان المراد به ذلك المعنى لزم ان يكون الاستغناء في المصادر داخل في العز  
الاستغناء بما عدا رتبة  
المتنوع رتبة داخل اسم  
المتنوع وقرينة  
المتنوع



والتمهيد المنطقي هو العلم بالكيفية الكلام فلا الدلالة على الحقيقة كقولنا وقع في النظم وهو نثر فيه سبب لتلك الحقيقة  
ثم قولنا وانما يشترط ويرتبط بالأكبر نزل به الروح الامين وكيفية التي لتلك الظاهر لا يستلزم التمهيد المنطقي الاول بمعنى هذه  
الكلام وذلك واقع في قوله تعالى انما احاطت به انما احاطت به انما احاطت به انما احاطت به انما احاطت به انما احاطت به انما احاطت به  
يكنز واصيلا فانما بعض العنصرين جعل منبر شجرة منه فاصبح يغزوه والغزوة له سواد ثم لتلك الظاهرة مقام الفسوف  
سبب التمهيد المنطقي

الاستعانة بنفسه مع انما ليست منها فلا يكون تعريف الاستعانة الاصلية واجبا  
 ولا تعريف الاستعانة فانما فلا يلزم ارادته اليه فقل المراد به اسم غير مشتق  
 كما صرح به بعض المحققين زاد بعضهم قيد اليك في بيان المراد اى اسم لا  
 غير مشتق لنخرج العلم الشخصي في هذا الميزان لان هذا التفسير للفظ التمسك  
 والعلم لا يستلزم اصلا فلا يدخل تحت القسم حتى يحتاج الى اضافة زيادة  
 فيه كلى على انه قد ذهب بعضهم الى جريان الاستعانة في العلم الشخصي من غير  
 تاويله بصيغة وليست كلمة المشبه بمشروط للاستعانة عند قال العلامة  
 المحقق احسن الله حاله في حاشية المطول واعلم انك اذا اعتبر  
 تشبها بينه وبين غيره في الشكل والهيئة وقصدت المبالغة في التشبه اذ قال  
 ان عين عمرو كالكحل شبهه وقولت رابطة اما لفظ الاستعانة لكون العلامة  
 التي به انما هو العلم بهذا النوع في العلم الشخصي يكون تعريف الاستعانة  
 الاصلية غير جامع والارادة ذلك سهل ثم ذكر ذلك المحقق كقولهم العلم لا يستعانة  
 لانما في الاستعانة كجانب لا تقتضيه الشخصية بل على انما اسم شخص علم  
 ما بين بل الشخص فقط لا ما بين الشخص المستقرب اليه فانه لا يستعانة  
 في المصداق العلم هو مطلق الاستعانة لا الاستعانة الاصلية فيكون كجانب  
 في مقابل الشخص فقط لا بناء على انما اسم شخص مراد على انما بل الشخص اليه  
**السؤال الثاني** بقية الفقه قال الامامان الفاضلان ابو يوسف ومحمد رحمهما  
 لا يجوز الفزاة في الصلوة بالمارسية لانه الفزاة اسم لمنظوم عربي كالظن  
 في النظم في مواضع متعددة منها قوله نرا انما انزلناه قرانا عربيا الآية ومنها  
 قوله في كتاب فصلت آياته قرانا عربيا بالفزاة هو الخاء مورق بقرائته في الصلوة  
 المنطوقة فاقرؤا بآب من الفزاة ولا يرد عليه حاله في قوله اذا نزع النظم  
 يصح الاكتفاء بالمتن لا بالرواية الفارسية كتبوا بآب ما رضى الله عنه ان يكتب  
 لهم الفزاة بالمارسية فكتبوا كذا وكذا وعرضوا على النبي ام ثم بعثها اليهم ولم  
 ينكر عليه بغيره واما لا يرد لانه تكليف بالالفاظ ولا يكلف الله نفسا  
 الا وسعها وقال ابو جريح في الفزاة في الصلوة بالمارسية لانه الفزاة

ما یستعمله فی زیاده فید الیکم واطراح  
عالم الشیخ فیه ما یجوز فی الشیخ  
عند الحیو و فی الزمان العلم الشیخ  
لا یستعمله

وَقَدْ اُخْبِرْتُ اِرَادَتَهُ بِدَلٍّ عَلَى اِزْمِ  
اَكْثَرِ عُنْدِهِمْ هُنَا مَعَ اَلْحَقِيقِ  
فَقَدْ نَظَرْتُ اِلَيْكَ كَيْفَ وَهِيَ  
لِي مَعْلُومَةٌ اَكْثَرُ وَهِيَ اَلْحَقِيقَةُ  
وَاِنْ اِرَادَتَهُ بِدَلٍّ عَلَى اِزْمِ  
مَعْلُومَةٌ اَكْثَرُ وَهِيَ اَلْحَقِيقَةُ  
لَا تَقْرَأُ

لاستغفار من الخطيئة لا يضر الله شيئا ولا يجزيه

حسن

[illegible]



على المشهور في تحفيظها وهي لغة الفصد مطلقا او الفصد الربا في  
لنرض من حلت جلب نفع او دفع ضرر لا او مال وسنة عا هو الارادة المتفرجة  
كما الفعل انما الوضو است واما لا حكمه الاعمال جمع موقوف بالامام  
مع يحصل اصل الحكم من الامام فكذلك الحاج تفيد كيد محصور استندت الشبهة  
على ان النية فرض في الوضوء وجه الاستدلال ان الفصد الا هم بعينه اكر  
بيان كمال الصحة والنفذ فكأن الظاهر نية محال المبدأ في الغرض ذك  
المقال ارادة الحكم والصحة على طريقتي الى زالمسل والى زنة كذا في  
محلها على الصحة بناء على المقصود الا هم من النية وان قد راكم الشك على  
فكذلك لما عرفت من النية على ارادتها ولا تخفى ما فيه اما لا فلا يكثر  
الاعمال لصحة من النية كالبيع والشكاح وغيرهما وانما بنا فلان غاية نفع  
منه ان صحة الاعمال موقوفة على النية فانه اراد ان يبيد على صحة  
الافعال موقوفة على النية بالمعنى اللغوي فكذلك حق لانه الافعال الاختيارية  
لا نفع صدقها به ولا قصد دفع او دفع فكل ما يصح صدقها به ولا يخلو  
العلم والقدرة فانه هذه الامور الثلاثة مبادى الافعال الاختيارية ولكن لا ينفصل  
وان ارادوا ان يمل على صحة الافعال موقوفة على النية بالمعنى الشرعي فذلك  
كبت النية في محبت محولة على المعنى اللغوي كما قيل عليه تقسم بقوله في  
اجرة او تخفيفه محلو ما على الثواب او هو ثابت انما في آية قدر الحكم ان  
له فكل ما لا يوجب الثواب لا ذكر فلا يجرى حكمه بالحيث ودليلنا على عدم  
الفرصة انهم علم الامر بالوضوء ولم يذكر النية وان كانت لا لا بد منه لما  
اهلها وانما لكل امرئ ما نوى في فعله السابعة وبما ان يكون انما لا علم  
قول في لا يجهل فخصا بالشرع كما ان يكون الراد بالاول ان العمل ببيع النية  
انما لا يحصل الا بالاناء وجهه عليه ان قد يحصل له ثواب بالمعنى كذا اذا  
انجب تنفصلا كما حصل له ثواب ذكر الله مع الغفلة عنه على ما  
الغفلة ولا يحصل له ثواب من ثواب دعا الاحياء وصدقاتهم واستمال  
ذلك اكثر من ان يحصى وبما دفع بان كل ثواب بالاناء وهو بالاجزاء

وتوجه اخر وهو ان ذكره في الحديث هو العدل كما ذكر في المواد وهو افضل منه  
سجدة وقيل في كانت اجرة اربعة اربعة في اجرة الفريضة الله ورسوله  
لما الله ورسوله هو كما في كونه مقبولا او كونه مخرجا وقت والذكر وال  
عليه اي فله ثواب الاجرة بحالة المصلحة او حلت على اختلاف  
الرايين والظاهر كانت انما هو العدل والمظهر في الجملة كذا في مع  
النام مقام الاصل را حذر عن الجمع بين الله والرسول في الضميمة هو كما قيل  
ان سنكر وبره قوله لا يؤمن احدكم حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما  
ثم جده في الضميمة سنكر في كلامه بنوهم لتوحيدهم والاعقاب انما في القول  
التي في قوله في داو الحجة او لا يذوق النكر او الاستدلال في كانت اجرة  
للديانة الذي اى القرب سميت من الدار بها اما القرب من الزوال  
او القرب منه بالنسبة الى الاخرى او من الدماء اى كونه حذو في غير  
الوصفة واجر من تجرى السما والفضة مقصود من غير منون لحيها  
اي كصديق او امرأة نيزوجها ذكر المارة بعد الدنيا كخصه من المور واولا  
الخذ بر فخره على ما جرت العادة اى فخره مردو ذوا وذا في قوله  
**المسئلة ان** سعة النفس قال الله سبحانه وتعالى وهو الذي خلق  
والارض في سنة ايام لا كما دانه بر على ظاهره انما كلف لما فضل سنة  
حم السجدة من ان خلق السموات في يومين فكان خلقها في اربعة ايام  
لان سنة ايام فحسبها الناصي في ذلك دفعا لذلك لقبول خلقها وما فيها  
او كما في جهنم العلو والسفل والاول من باب حذف المعطوف وان في  
فيل الى زالمسل واليوم كصفتي لما لم يوجد قبل خلقها لا بد من اعين الحجاز  
المسل او كما في الخوف في سنة ايام وتعد في سنة الناصي في قوله  
سنة اوقات او في سنة ايام وكان عيسى عليه السلام حكمة السلام  
الوالسود لوز الله مرفق على ظاهره كمن ان فون الماء سواء كانت  
بينها فربة او كان موصفا على سنة الناصي فخصه بالسنة الاول  
كما قال لم يكن حائل بينها لانه كان موصفا على من الماء لانه لو كان موصفا

وخلق الارض في يومين كذا في



على من الما. للزم قبل تمام خلق العالم احد الامور السبعة اما خروج الما. عن حيزه الطبيعي  
او خروج العرش عن حيزه الطبيعي او خلق الما. او خلق العرش او خلق  
وحين خلق العالم احد الامور السبعة اما حركة العرش باكتسافه لا موضع في الطبيعي  
او تكاثف الما. او تولد ليا وتكاثف العرش او تولد. وبن الامور باطله كالآثار  
على تدرب في حكمه. قال القاضي ويستدل بعبارة اسكانه اخلا. واورده عليه  
ذلك المفسر العلاء انه لا دلالة على اسكانه اخلا. وتولد لدل على وجوده لعله اراد  
انه اذا حل المستدل على الفضا لا على كماله عليه فلا دلالة على اسكانه اخلا وان  
طل على الفضا لخصه كما فعل القاضي فيستدل على وجوده وانما بعض الفضائل  
هو ان كل الاسكان على الاسكان الوقوع في وجوب التوجيه بان يخرج الشئ  
الشار وتقول ان المستدل بالاسكان الاسكان الذي لا اسكان الوقوع واد  
بأخلاقه اخلا. في عالمه فانها المتنازع فيه كما لا يخفى ورح يكون المراد ويستدل به  
على انه اخلا. في عالمه فانها المتنازع فيه كما لا يخفى ورح يكون المراد ويستدل به  
فخلا. قبل عالمه فانها المتنازع فيه كما لا يخفى ورح يكون المراد ويستدل به  
الذات في جميع الاوقات لا بثبوت الاسكان للملك. واجب فالملك في وقت ما كان  
في كل وقت لا فرق بين حاله وبين حاله العبد

نمت الرشا

بسم الله الرحمن الرحيم يا حي يا قاهر يا ذا الجلال والإكرام يا ذا الجلال والإكرام  
و قدوت بهند من جبرك ملك منطلق الحكام في بيابان المعالي والبال  
بهاث العباد العالمين في تشييد المباني خلقت السموات والارض في ستة  
ايام وكاد عرشك على الما. في شهرة واهدام ما اعظم قدرتك واعزب صنعك  
فخلق على مبدى كرمك وتشكر على عبادتك مديننا لما انظر الى استغفارنا  
في الطريق الذي قمنا فيه اليك في ان جعلنا من عبادك الصالحين كما يدرك  
لا ينزل له بك في ان عتبت في زمرة البرية من شاكرك من شفيعين اليك  
سيدا وبنينا سببا انبيا لك وسندا صغيا بك الذي انظر الى رسل رحمة

للعالمين و تكلت به الشريعة والدين فشراف اعظم وصل وبارك وسلم  
عليه وعلى آله واصحابه وازواجه وذرياته واحسانه ما دامت حوصلة قلوبهم  
ومنعمون بالفضل الاصل على العالم فان السلطان الاعظم والامان  
المفخر صندب سلاطين العالم لما ذكره اقرين بني آدم ما دامت سلاطين الامم على  
بهاثة الروم والاسرة التي انضمت ليعينها اعناق جبارتهم والكثرة  
عند سلطنته سورة الاسرة ثم توجهت الى خذته ركا به سلاطين كل امان  
عليهم جميع الفضائل والى الذي قد خضعت امته ثم بالنفس القدسية  
والكرامات الباركة التي لا تسرف بالشيء من العلية وعظمت بالسلطنة  
كل شئ الله العليار ارفع مراتب العلم الى العلية العنصرية ما صبت ايات السج  
وبن الله حافظ الالهية احدا الله حافظ بلاد الله ما صعب داره فليكن  
رسول الله المجاهد في سبيل الله الذي عظم كرامه اعلاء الله من النجاة بارئته  
المطالب ومن لا ذبا عنها يتوجه اليه كل مارب عباد لا ياب الفضائل  
كلهم ما ذل اهل العلم في كل حادث الا وهو السلطان بن السلطان ابن الحكام  
ابو الفتح سلطان مراد خان غارني ابن السلطان احمد خان ابن السلطان  
محمد خان لارال الله سبحانه حافظ ومعينه وما صرح وصمه لما امرت به  
الزمان وسابق الا واهرب لانه شتمه على بعض من القاصد وبن من  
القواعد سارعت الى امتثال ما علم والمباشرة في ما رسم فحيت بعض  
القاصد من العلوم العلية واهتم به الى سدة السنية فكنت عليها بعض  
العلماء وجم غفيرة من الازكياء فامر نرسا ثانيا السلطان نصر الله ان اهل  
فيما فرروا وانظر الى ما علموا عليها وصروا فكنت بعد النظر فيها ما سوي  
الحاظر في ذلك الآخرة وما يداني في ذلك الزمان فجعلت ذلك رسالة حدين  
واهتميتها الى عتبت الى اردو من الما. في المخططات العوالي وان وقع في خبر  
القبول والرضا فونه عايد الا ودها في المنة والى الله النصير في ان  
يخلصني من عبادك الصالحين ما بين الامم ببركك يا ارحم الراحمين شيع  
في انصروا لعمود الملك المعبود فذكرنا في رسالتنا العلية







عليه الاول والاخر باطلا من حيثين الثاني لا يوجب نظر في الاسم الى العلم  
 الاولية والاولى التوقف كما هو في نفسه وكذا العلم لا يوجب في حد ذاته  
 العلامة التمسك بما ذكره في جواب لنا لا علينا وقد اوردنا في بعض العلامات  
 الثالث في الاول في التوقف من الاستدلال كما يحتمل في الراجح ذكرنا في بعض  
 مراحل واوردنا في بعض ارباب الرسائل على ما ذكرنا في الرسالة القديمة من ان  
 التصور بالوجه العام يمكن للتفصيل بالوجود في محل مع انه ليس من المطالب  
 ان التصور بالوجه عام داخل في التعريف الفعلي فيكون من مطلب ما لا يسميه  
 ويجوز ان التعريف الفعلي من المطالب التصديقي فكيف يكون من مطلب  
 ما لا يسميه في نفسه كونه من ان ما يقع جوابا بحسب الخط الاصطلاح لما  
 الاسمية هو في العلم الاسمي لا هو المصريح فيها بهيم والتعريف الفعلي عن  
 مطلب ما لا يسميه في سبيل السمع والتوسيع واوردنا في بعضهم على ما  
 ذكرنا في الرسالة من ان لو خصصنا مطلب هل البسيط بذلك بطل الخصا  
 مطلب هل البسيط والركبة مناسدا للتعريف من ان لم ينفصل  
 لوجه معرفة لطلال الحكم في الباب قد ذكرنا في  
 الرسالة القديمة من حيث من الاسماء الاصلية والسمية وما يتعلق به  
 الاسماء الاجرة في اوردنا في بعض المصنفات ارباب الرسائل ان ما ذكرنا  
 ما خذوا من كتب القوم والتجارب عرفت مرارا واوردنا في بعضهم على ما ذكرنا  
 فيها في الكيفية لانه لا يسمي هذا التعريف للفظ المسماة والعلم لا يستعار اصلا  
 فلا بد من تحت القسم فيحتاج الى افراده بزيادة في الكيفية لا وجه  
 لهذا الكلام ما ذكرنا في قسم الاسماء في منزلة التعريف لا في مكانه  
 فيل الاسماء الاصلية اسم غير مشتق ولا شك ان هذا التعريف ينسب العلم  
 المستحق فلا بد من فيد لا افراده اقول بما ان اصل عقل عن ان المقسم معبر  
 في مفهوم الافهم والتعريف فيكون حاصل التعريف الاسماء الاصلية  
 اسم منسما غير مشتق ولا شك ان هذا التعريف لا يثبت العلم المستحق  
 فلا حاجة الى افراده واوردنا في بعضهم على ما ذكرنا فيها في ذكر ذلك المحقق لكم

قد علم العلم لا يثبت راسا ان هذا الكلام غير كونه في حاشية المولى حسن  
 اقول من يدعي ذلك هو من شغل عقله في المسائل التي لا ينفذ ذلك في  
 المحقق المذكور في قولنا هناك في صرح بعض المحققين وذكرنا في بعض  
 لانه مسافات السبيل في ما يباين مسافات لسمي اقول انما هو ما  
 ذكرناه لنبول هناك في باب ما مرادهم به قد ذكرنا في  
 الرسالة القديمة ما يتعلق بالفراقة في الصلوة اوردنا في بعض المصنفات  
 على ما ذكرناه هناك من ان الحق والحق بالحق في سبيل الترجمة مشتمل  
 على معناه فيكون جائزا احكاما بالترتيب في ظهور قولنا احكاما بالترتيب  
 في علم في صفة في قول الشيخ الكليني في هذا العلم احكاما راجع الى الترسيب  
 كذا في كل من راجع الى الفرائض اقول انما كان الضمير اجمالا في قوله فيكون الفرائض  
 ملحوظا وهو عبارة عن المعنى في الحكم في العلم في الفرائض او في غيرها  
 معانيه والا فلا يطلال لانه ليس من جنس الحكم في ذلك الثالث لانه معانيه  
 في الفرائض فكيف يمكن الشيء نفسه واذا كان راجعا الى الترسيب باعتبار  
 المذكور مثلا او باعتبار كل واحد فيكون الحكم في العلم في الفرائض العلم الا في  
 الفرائض والجملة هو جواب عما ينوون من ان ما ذكرنا اوردنا في الدليل لا يدل على  
 من الفرائض هو مطلق المعنى المؤدى بمراسل كان في حجة في الفرائض في الصلوة  
 بجميع الاسماء المعبرة للعربية بل يدل على ان الفرائض اسم للمعنى المخصوص  
 الدلول الى العلم في المخصوص هل الترسيب في الفرائض في الصلوة بغير الفرائض  
 كما ان العلم في الفرائض فقط والاسماء ليس موافقا لانه لا يدل على  
 فاجاب عن ذلك بقوله والقول بالاسمية في سبيل الترجمة مشتمل على معناه  
 فيكون جائزا احكاما للاسمية بالترسيب وجه الاحكام اشتمال كل منها على المعنى  
 الذي هو الفرائض وتضمنه اوردنا في رجوع الضمير الى الترسيب هو في العلم في  
 ان الضمير يرجع الى الفرائض ولم ينفصل العلم لانه كلمة في الفرائض في الفرائض  
 اوردنا في بعض المصنفات ارباب الرسائل على ما ذكرناه هناك وهو ان كل  
 واحد حكمي انما هو افراده في قوله وهو غير صحيح في نفسه لانه لا يدل على











فالمديرات امرا ملائكة يدبرون امرا في الارض فجبريل يدبر الرياح والنبوء  
وميكائيل القطر والنبات وغزرايل قبض الارواح واسرافيل ينزل الامط عليهم  
وقوم حفظ الناس وقوم ضبط الاعمال والارض جنس ينوب عن الجمع ويديهم  
بانه لا مركله لله او يحكم تنزيه الاوقات بسيرة وتختلف العصور والاحوال  
او جعل احوالها اسبابا عادية لا امور مخصوصة قال الامام ولقد رآنا الصانع  
الذري نزل علينا عطا قوة مؤثرة في الوجود الا الله فانه على كل شيء  
شديد فلا يطعن في الدين اقول الا الله خلاف البصير اذا مؤثر في الوجود  
الا الله فانه على كل شيء اوفاة ياتى منهم النور في اديار امرة او يدبرون  
امره او خيل بها الظفر وهرمة تارة له على الاسناد المجازي او ارواح تؤثر في هذا  
العالم بالاعانة والتعليم وكذا ما او ينزل على عالم الملائكة ودرجاتهم يسر لصدور

اعلم يا خضع نفسك فاعلم نفسك واصل الخلق ان يبلغ بالذبح الخلق وهو من مستنطق الفناء  
فذلك اخصى قد الراجح وفري يا خضع نفسك بالاصناف والكل لا شفاق اراستن على نفسك او  
تفعلها ان لا تجد لزاما موثيقا لئلا يوسنوا او حبيفة ان لا يوسنوا **فاحسرت في شواء** **توالت الخلق**  
بكتس البيا اثبات الخلق بابا. فزد به الزمخشري وذكره القامح انه جزء الخلق بالنوم الثالثة  
المطر سر على ما نقل عنه وقال ابن الاثير بحث في كتب اللغة والطب والشرح والامامة ما باله  
المثبت منه ثم على الثاني سيما والمثبت هو الزمخشري اذا قالت قد اتم قصته فاما **توالت**  
اراستن على نفسك يعني انه لا شفاق الخاطب فان الله لم يشرع الخوف واما وبله بالامر  
لانه لم يلم فيه اشتغال حتى يصح الجرح قال الطيبي دل على الامر بالاشتغال فضيعة الا لكاسر انك تفعل  
ذلك فلا تفعل وتعلم انه انك تفعل ذلك كذب الا ان يا اولي الامر لا تفعل بفضيطة ذلك



قوله ثم في سورة ابراهيم قيل انتم مغفون عنا واقفون عما من عذاب الله من شيء  
من الاول للبيان واقفة موقف حال والثانية للتبقيض واقفة موقف المعطوف الى بعض التبر الذي  
هو عذاب الله ويجوز ان يكون للتبقيض اي بعض شيء هو بعض عذاب الله والاعراب سبى وقيل ان  
يكون الاول مغفولا والثانية مصدرا لعل انتم مغفون لبعض العذاب بعض الما فتا فاصنى  
واقفة موقف حال قد تمت على ما صرحوا به انكم مغفون فليس فيكم من تقصير حال على ما صرحوا به  
وقد صرحوا به لا يجوز في الاصح فليجوز ان يكون كذا ابو علي وابن الهيثم فليس فيكم من تقصير حال لا يجوز ان يكون  
حالا فاستمدت من شيء اعني بعض لئلا يجوز بعد لكم الاول اظهر ووفق لك الله هو بعض  
عذاب الله الغير عائد على شيء والاعراب ما من لكم صرح الشقاز ان في قوله ثم ما في الارض طلالا طبت  
في سورة البقرة ان يكون من التبقيضية طلالا مستغرا او كثر اللغو لا فاما يا يا النجاة فتقول الله هذا جالفة  
سعدى جليل موقع الى الرتبة شبر عذاب كثر من النجاة من حوازم تقصير حال  
على حال الجور واليه من هذا الاكثر ومنهم من قيل استمدت من شبر اخر بعض كلام المعنى في غير المعنى بل ان  
الاول حيث عرفت التبر هو وصف بالذم هو عذاب استاذ لا يتخذ في اصنافه بعض ما يشي منكرا ثم بان  
ذلك البعض عذاب الله هو بعض عذاب الله الضمير للتبقيض في شبر حتى يكون المعنى بعض  
شيء هو ذلك الشبر بعض عذاب الله كما قال حارثة اذ لا معنى للقول هل انتم مغفون عما بعض  
بعض عذاب الله وعلى هذا الوجه يكون من عذاب الله حالا فاستمدت من شبر من غير طلال في  
المعنى خلافة على الوجه الاول لا عرفت سنان افند فان قلت اترفع من  
من في عذاب الله وبينة في شبر قلت الاول للتبيين والثانية للتبقيض كما في قوله انتم مغفون  
بعض التبر الذي هو عذاب الله ويجوز ان يكون للتبقيض مع بعض فليس انتم مغفون عما بعض شبر  
هو بعض عذاب الله اي بعض بعض عذاب الله كذا ف  
هو عذاب الله فان قلت كيف ظاهرا في التقدير قوله من الاول للتبيين والثانية للتبقيض قلت  
من حيث ان من شبر من مفعول مغفون ومن عذاب الله حال استمدت لانه والاعراب كثر وكحال  
وصا صفة كحقيقة صفة وموصوف في بعض شبر هو عذاب الله فعل في انتم شبر بدل  
من عذاب الله على ان لا يكون المبدل منه مطروحا والبديل لما كان كالبيان للمعول قال هو بعض  
عذاب الله فيرجع حاصل المعنى لا قوله مغفون عما بعض عذاب الله طبعي فليست الا  
للتبيين وقدم على البيان للاحتمام وجاز في التقديم سواء جعل لغوا او جاز كون البينة  
كذلك او مستغلا لانه حال في الحقيقة عن ما استمدت من بعض لئلا يجوز وحق  
واذا صرح للتبقيض الوجه على ما قرئ ان يكون الاول حالا كان فليس انتم مغفون عما بعض شبر



الآن في سنة ١٩١٠  
من اتم منصفه عاشر  
عاشر - اتم منصفه  
الآن في سنة ١٩١٠  
من اتم منصفه عاشر  
عاشر - اتم منصفه  
الآن في سنة ١٩١٠  
من اتم منصفه عاشر  
عاشر - اتم منصفه

سید بنیاد

وینم صاصر  
الکاف ۴

اربعین

افسر

لما نزل الأول إذا كانت للتبعض تكون فالأولى من حيث اعتبار لفظه بعض المتبادر  
من قوله شير يكون المعنى من التبعيض على بعض شير حال كون ذلك البعض بعض هذا  
وبذلك صح ما نحن عليه في الوجه الأول المذكور في كلام القاضى وهو كون من البيان  
بالبيان الشير المذكور في لفظه بعض كما يدل عليه قول القاضى أى بعض الشير الذى هو عذاب الله  
ولم يجعلنا باللفظ بعض إلا بمعنى القول من التبعيض على بعض شير الذى هو عذاب الله وهذا  
معنى ما أراد المحقق من أن كل واحد من الوجهين المذكورين فى قوله من التبعيض فى الوجهين  
فبعض بعض شير يكون بعض عذاب الله صحيح للقول الظاهر بين قولنا بعض شير ذلك  
السبب هو عذاب الله وبين قول بعض شير ذلك البعض هو بعض عذاب وما فرمنا أنه قد ثبت  
أن الشير المذكور هو الرجم غير أنه على المحقق المذكور والى البحث الأول فى صلح ما أوردناه  
المحتمل المذكور من أن وجه التبعيض قول القاضى هو بعض عذاب الله الرشير لا أن الله لا ذكره  
الكتاب من أن المعنى بعض بعض عذاب الله وهو لا معنى له وحاصله عند تسليم انقضاء المعنى عن  
هذا الوجه مستند بأن بعض البعض قليل البسطة البعض فيقول معنى قولك بعض بعض عذاب  
الله لا أقل قليل عذاب الله والمقام مقام المبالغة فى الغنى بالوجه ما وهدا معنى صحيح لما عناه  
وفيه لا اختلاف فى كلام صاحب الكتاب فى قوله بعض بعض عذاب الله بانه والله  
يستعملها كونه المعنى أقل قليل كما لا يخفى والى البحث الثالث فى صلح ما نزل من شير معنى بعض شير  
وبعض الشير المذكور فى قوله من التبعيض على بعض شير معنى بعض شير  
الذى هو الشير لا الجرمين ثبتت إخراج واو واو فى بعض مستغنى عنه بانه ما أضيف الله  
وانت خبران البعض هو المقصود من السؤال بالاعتناء بهذا المقام فكونه محرراً بالبيان  
مستغنى عن البيان كما لا يخفى على ذوق الأتقان ثم قول المحقق الرجم ابن القرم لا يذهب عليك أنه  
حاصله من انتزاع غلى حرف وجع واحد ليعمل واحد السبب على إطلاقه بل ذاقه العقل بالظهور  
الأول لصحة تعليق الجور بالثابت بعبارة القاضى فى الاطلاق والقياس كما قال صاحب الكتاب

لما نزل الأول إذا كانت للتبعض تكون فالأولى من حيث اعتبار لفظه بعض المتبادر  
من قوله من حيث يكون المعنى من التبعيض على بعض شيء حال كون ذلك البعض بعض هذا  
وبذلك يصح حاله في قوله الأول الوجه الأول الذي في كلامه القاضى وهو كون من البيان  
بالبيان البين المذكور في لفظه بعض كما يدل عليه قول القاضى أى بعض البين الذى هو عذاب الله  
ولم يجعله باللفظ بعض إلا لأنه للقول من التبعيض على بعض شيء الذى هو عذاب الله وهذا  
معنى ما أراد المحقق من أن كل واحد من الوجهين الأول والثانى على الوجه الثانى كون من التبعض بعض  
فببين بعض شيء يكون بعض عذاب الله صحيح للقول الظاهر بين قولنا بعض شيء ذلك  
السبب هو عذاب الله وبين قول بعض شيء ذلك البعض هو بعض عذاب وما فرمنا أنه قد ثبت  
الثانى الذى أرادوه من الوجه الثانى من أن الله على المحشر ليرزوا الله الحشر الأول فى صلح ما أودعوا  
المحشر ليرزوا الله ليرجع القبر إلى قول القاضى هو بعض عذاب الله الرزى لا آتيا ما ذكره صاحب  
الكشاف من أن المعنى بعض بعض عذاب الله وهو لا معنى له وحاصله عند تسليم انقضاء المعنى عن  
هذا الوجه مستند بأن بعض البعض قليل البسطة البعض فيقول معنى قولك بعض بعض عذاب  
الله لا أقل قليل عذاب الله والمقام مقام المبالغة في الأغنى بوجه ما وهذا معنى صحيح لما عناه  
وفيه من الأصناف في كلام صاحب الكشاف أى قوله بعض بعض عذاب الله بانه والله  
يستعملها كونه المعنى أقل قليل كما لا يخفى والله الحشر الثالث فى صلح من حيث معنى بعض شيء  
وبعض البين الذى هو فى قوله من حيث معنى بعض شيء على كلا التقديرين فالجواب الأول هو البين  
الذى هو البين لا الجاهل بنسبت اجزائه وأودعها فى البعض مستغنى عنه بانه ما أضيف الله  
وانت خبران البعض هو المقصود من السؤال بالاعتناء بهذا المقام فكونه محررا بالبيان  
مستغنى عن البين كما لا يخفى على ذوق الأتقان ثم قول الظاهر المحرم ابن القزوينى لا يجب عليك أبدا  
حاصله من انتفاع عقله بوجه واحد البين على إطلاقه بل ذوقه العقل بالظهور  
الأول يصح تعليق الجور الثانى بأعين العاينين فى الإطلاق والقياس كما قال صاحب الكشاف



وخبر ان رزوا جعل مستد من خبر تحت ثم جعل مقيداً بالابتداء من خبر اجابات مستد  
 منه ثمرة وما صلة تعلق الظرف الثاني بالفاعل بعد تعلق الظرف الاول وتبيين قوله  
 وكان بعض الظرفين اقول ايراد بعض الظرفين بيان انه رزوا وما صلة انما  
 عليها او لا فلا ان لا يفهم من قول القائل بعض الاغذية على وجه المفعولية المطلقة كون  
 زائفة حتى يحتمل ان لا يفهم من خبر بعض المتكروا والثاني قوله في زائفة في الاثبات  
 خبر مستد لان الاستفهام هنا انكار واقل المذكور في المعنوي ان هذا الاستفهام للشك في  
 صحة خبر الانكار وهذا ما اراه ما اراه صاحب الكافي في كون قوله في الموضعين للتعويض  
 فتقول على ما افاده في بيان كلامه وتعيين مراده عبارة الزمان وفيما تارة العصر والاولان  
 حضرت صنف زاده افند سرور ان لفظ مستد يمكن تصديق على القليل والكثير وقصد الضمما  
 في السؤال كابدل عليه اعم بما يتعلق باقل تصديق على كثير المتكروا وذلك في بعض  
 فالبعض المستفاد من التعويضية معتمدة في الصدق بالمعنى المراد من النكحة حيث  
 بين يكون بعض عذاب الله على ان المبيع اقل بالصدق على كثير وهو عبارة عن  
 البعض لا الحالة وهذا مع قوله صاحب الكافي اي بعض بعض عذاب الله حيث  
 كان المقصود في الكلام هو البيان فكانتم قالوا انتم ممنوعون عن بعض عذاب الله  
 ويكون هذا المعنى الدقيق مراد صاحب الكافي وارجع القائل الحشر مستد من خبر  
 في قول القائل من هو بعض عذاب الله لا يستدل بطريق الكلام القائل على كلام صاحب الكافي  
 وفي كلام الطبري وصاحب الكافي لا يستدل بما ذكرنا بيان المراد من مستد من خبرين  
 وما بين وذلك كما هو بالوجه المذكور في مطاوي بن السطور من حقيقة المرام في  
 هذا المقام ويصحح كثير من الاوامر لاسيما ما قيل ان لا معنى للمزلة هل انتم ممنوعون عن  
 بعض بعض عذاب الله فلا يمكن جلا الاجابة من ذلك الوجه الاجل مبني على ذلك القليل  
 المفضل وللأجواب عن صاحب القبل وانه بنو النعمان وهو بغير السبيل نت

لله عبيد الطيف افند

بسم الله الرحمن الرحيم

بما لا ينظم ان من سبنا ولكن الناس انفسهم ينظمون صل وسلم على من بقا طبع في  
 بنين الذين يعلمون والذين لا يعلمون وعلماكم واصحاب الذين هم في باب من القائل  
 جالوت ومن مهابه الشوك والاولى بهم حالوت والله في انفس الجوت والارويين  
 كريمة قوله تعالى وان الله ليس بظلام للعبيد ليد من العباد في المعالي السبيل العالي  
 محسن في السراج والاحكام ومجمل في الفضل والاحسان اعني في غيرة التلاوة  
 الظاهرة ولد سبب الاحرار والعبيد مولانا ابو الحسن السيد عبد المجيد لزال  
 له من النقصون رفيع والى كل فائدة فلاح طريق ونفوق بالنفس والحمد لله  
 فيها من لسبب الانكسار والمقال وكان تعلق البصاوي عليها في غاية الاشكال  
 حتى لا ينفك الا القليل من الرجال بعد دقة نظر واعلم وخوف وهم وانما  
 حملني ذلك على ان اعلق عليها ما يوضح المقام وينزل الغوص ويكشف المرام  
 فاعرضه على المعالي المذكور لعل الشكر من جانب الطور فانه وقع في مطمح نظر  
 موضع قبول هو غاية المقصود وبما في المسؤل وافقه الموفق وعليه التمسك  
 في السيرة والاعلان قال الله تعالى ولو شئنا ان نكتب لكتبا كذا صلى الله  
 عليه وسلم اولئك من بني ابي من الرواية اي ولو رايت فانه لو جعل المضارع  
 ماضيا فكس ان اذنبوا في الذين كفروا الملائكة بهر واذا ظفرت ترى  
 والمفعول اي مفعول ترى كخوف اي ولو ترى الكفرة او حالهم اي حين  
 يتوفاهم الملائكة بهر والملائكة فاعل يتوفى وتذكر الفصل لانه ما ثبت الملائكة  
 مجاز والمضارع كسنة وتقدم المفعول يعني الذين كفروا للاتمام وبديل عليه  
 اي على كون الملائكة فاعل يتوفى فراءة ابن عامر الباقى ويجوز ان يكون الفاعل  
 اي على قراءة الباقى صيرته اي الضمير المستتر في يتوفى الراجع الى الله عز وجل  
 وهو اي لفظ الملائكة مستد خبره ليضربون وجوههم واجمل ان المستد  
 مع خبره حال من الذين كفروا واستغنى فيه اي في الكون حالا بالضمير عن الواو  
 فانه قلت الاكتفاء في كونه اجمل الاسمية حالا بالغير وحسن ضعيف قل لعل وجه  
 انها لما كانت اسمية وخبرها جملة فعلية كانت في قول جملة الفعلية فلا يكون  
 الاكتفاء بالضمير ضعيفا وهذا ينفع في الفاعل الذي ادعاه الوجه سعي جلي حيث  
 قال هذا الحالف ظاهر لامة اوائل الاعراف انه غير فصيح وهو ارجح لكونه ولام



على الاول اى على تقدير كونه الملائكة فاعل بنو في قال نعم اى من الذين كفروا  
او من الملائكة او من السما كاستماله ان كاستمال جملته بقرينة وجوبهم وانه كبر الضرب المحذور  
في كاستماله المرجع الى الجملة باعتبار التاويل الكلام على الضرب ارضه الملائكة  
اعني الدوا وضرب الذين كفروا واعنيهم وادبارهم اظهرهم وادبارهم جمع  
منه وهو العنق وحسب الدبر ولعل المراد نعم الضرب اى بقرينة ما قبل  
منهم وادبارهم بقرينة استرف اعصابهم واختلاف اعداء الملائكة بهم  
وذكر قوا عذاب الحريق عطف على بقرينة ما صار القول ان قوله  
يعني وتنبه الملائكة للذين كفروا وادفوا اى عذاب الحريق لتلك  
لعذاب الآخرة بعد هذا الضرب وتنبه كانت معهم معان من جهة اى سياتي  
بجملته وجميع ملغزة وحقيقها ما يقع اى كيف لعنف كلما التفت الى ربه  
وحوار لو كدوف اى راب ان فظيضا لتظلم الامر وهو له ذلك اى  
الضرب والعذاب بما قدمت ايديكم اى سبب كسبهم من الكفر والمعاصي  
وهو انما قدمت ايديكم جزاء ذلك يعني ان ذلك في نظم الآيات الكريمة مستدوا وما  
قدمت ايديكم فيه جزاء له وان الله ليس بظالم للعبيد عطف على  
قدمت ايديكم بالفتور ذلك الضرب والعذاب الواقع عليهم واقع لسبب قدمت  
ايديكم لذلك اى لا جل الى اللفظ على ان سببه اى سببت مقدمت  
الايدي للضرب والعذاب متيقن بالظلمة اى بالظلم عدم كونه استنع ظلالا  
للعبيد في الواقع التي اى قدمت الايدي يعني عطف عليه ليدل على ان  
كونه ما قدمت الايدي سببا للعدا مع كونه في غير ظلالا للعبيد في الواقع اذ كونه  
ار لو لا ثبوت عدم الكون ظلالا في الواقع وانما التفتيد لم يتبين ان يكون سبب الضرب  
والعذاب في الواقع ما قدمت الايدي بل لا يمكن اى كان عقلا ان يعذبهم لاي سبب  
للم اية بهم بل غير ذنوبهم لانه اذا لم يكن الله لا ظلالا في الواقع جاز ان يكون ظلالا فيه  
بأن يعذبهم بغير ذنوبهم واذ جاز ان يعذبهم بغير ذنوبهم لم يتبين ان يكون ما قدمت الايدي  
سبب للضرب والعذاب كما ان ان يكون بغير ذنوب لعدم الكون غير ظلالا في الواقع  
بل يكون ظلالا فيه وهو يعذبهم بغير ذنوب وحسب قدمت سببه ما قدمت  
الايدي للضرب والعذاب في الظلمة في الواقع فبين ان يكون الضرب  
العذاب سبب للذنب لا بغيره اذ لا جاز ظلالا في حقه كونه ان لا سبب  
بغير الذنب المتدبر لا بغير الذنب

نقد السب لنقد العبد  
لا لارادة كونه مستظلا  
كلاهب السب الزمخشري واف  
المصنف في قوله السب انما  
قيد له الواقع واقعه لقضيه  
لا لاضاوض والتفصيل  
واما قل لم يتبع ولم يجر  
او لم يجر عدم الظلم كونه العبد  
نقد لا لاذن لانه اذا  
جرم الظلم وتنته صنف الظلم  
لنقد لانه كما حاز ان الظلم  
نقد لانه حاز ان الظلم ينته  
الغيبه سله  
واما قل حاز ان يكون ظلاما ولم  
يجرم كونه ظلاما لانه لا يجرم  
لانه ان ظلامه العظم الظلم  
مما يجرم ان لا يكون ظلاما يجرم  
ان لا يكون ظلاما ولا لانه  
مما يجرم سله

حضرت کا مزار  
سورہ انفک  
الکافہ اور  
الحیاتیہ

از کتابخانه  
مکتبہ اسلامیہ

في غير الذب على التعذيب  
في غير الذب على التعذيب

سبب اقامت الابد برعل بغروب فماتت العطف العلالة على مقبلة عدم  
 من التوفيق امكان الغضب والتعذيب بغيب الذنب الذي هو ظلم لان لا يقدر بهم بل لو بهم اي الامانة  
 لو لم يقبض عدم الكويرة ظلالا في الواقع لم يقبض سبب التعذيب وهو ما قد مضى  
 الابد من لا يكبر ان لا يقدر بهم بل لو بهم وترك التعذيب سبب الذنب ظلم  
 كما هو ما قد مضى من المقننة فيكون التعذيب بعدم الكويرة ظلالا في الواقع على رءوسهم لعدم  
 امكان ترك التعذيب سبب الذنب الذي هو ظلم عنهم وانما كان فانزع النقيض  
 عدم امكان التعذيب بغيب الذنب كما هو مراد الله لا عدم امكان ترك التعذيب  
 سبب الذنب كما هو مراد المقننة لانه ليس للظلم لانه لا بد من ترك التعذيب  
 بالذنب الكويرة ظلالا فان ترك التعذيب من شحنة اي من شحنة التعذيب  
 ليس للظلم شرعا ولا عقلا بخلاف التعذيب بغيب ذنب فانه ظلم بالنفس لعدم  
 الظلامية لاجل عدم امكان التعذيب بغيب الذنب لاجل عدم امكان ترك التعذيب  
 سبب الذنب لما عرفت من انه ليس للظلم من حيث السبب لاجل عدم  
 النقيض ان المقبلة في سبب الظلم من حيث ينقض اي يقوم في الظلم سبب التعذيب  
 بسبب الذنب واذا كان الحال كما عرفت فلا استدلال في الالبته على ترك  
 تعذيب العاصي ظلم به اذ في جعل المصروع في الظلم ههنا فيه الاسباب مستغلا  
 حكمه لعدم كونه ترك التعذيب من شحنة ظلم كما انه صريح لما ذكره في اخر سورة  
 النحل ان عذابي حيث جعلت في سبب مستغلا وحكم بان ترك التعذيب من شحنة ظلم  
 فقال وسبب التعذيب من حيث ان في الظلم ليندم العدل المقضي ان  
 المحسن ومعاقبة المفسر والصحيح ما ذكره ههنا فكانه تركه في ذلك الى هذا القول  
 على قوله والا لا يكبر الا ان يكون تعذيب المفسر في سبب الظلم فاما في موافق  
 له في اهل السنة وقيل الوجه انه ليس به لما في امكان تعذيبه في العبد بغيب  
 ذنب بل في قوله لا ينافي كونه تعذيب هو لا الكفرة العينية سبب ذلهم من حيث  
 لا اعتبار عدم مقبلة لو كان المفسر كونه جميع تعذيبه في سبب ذلهم من حيث  
 لا يخرج لا يخرج في ذلك استمر وجوز لنقول ان ما ذكره العالم الحق وعلل المصروع ليس  
 به اهل عنه وانما قال ما قاله مع كونه في عقده كافي في كل الناس على قدر  
 عقولهم ليرد عليهم عن الاستدلال بالالبته على مدعته بما يغترو به ان كونه في الظلم  
 سببا لاجل عدم امكان ترك التعذيب سبب الذنب فاعتبروا بالظلم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل القرآن  
موسى عليه السلام  
الذي كان من قبله  
والله اعلم بالصواب

از لایم نرسد نفع بهم لب  
و نفع بهم و در کتب است

فمنه من الفضة صرخة لانه ارفع  
والنصيح ذكره هنا

مر بوط بقول لا إلا بعد هم امر  
التعذيب أي هو لعم أم كان  
التعذيب بموت وليس  
لعدم الكفار ترك التعذيب  
حتى تهمم القيد أعني في  
القيام سبب التعذيب بغير  
الذنب

وسمع قطع النظر عن هذه الخلق  
التي ذكرها في العلم  
والعدل المتضمنة لثبوت الحق  
ومعاقبة المفسدين في غير المقع  
كما ان لا يكون العدل ولا  
العدل بل ارضوا سواهم بالبر

لازم به این است که  
از اناب فیضیه و ان  
عاقبت فیضیه است  
من از مشرب تعذیب العاص  
طاهر

والله اعلم بالصواب



قال البصير في سورة النجم وانما ليس بظلام للعبيد وانما هو في حقهم لانهم على علم والى الله  
لكنه العبيد انهم لا يكونون المبالغة في التفتيح لانه المنة في حقهم لانهم على علم والى الله

من عدم امكن ان يكون التعذيب بغير الذنب لانه لا يتحقق الا بغيره فكيف يكون ما ذكر  
في كتابه من ان التعذيب لا يكون الا بغيره فكيف يكون ما ذكر في كتابه من ان التعذيب لا يكون الا بغيره  
فان الظلم سببا في التعذيب بالعبودية لما قدمت الامور لا الاستقلال وانما كانت  
ذلك حين وعود التعذيب اعترفت ان يكون فيه اعذار واعتذار له بغيره لما اعترف  
له ليس باعتذار له او اعترافا له واعتذارا له في المقدار الذي لا يمكن ان يكون له  
وان لم يكن كلاما موافقا لمذهب المتكلم فان ذلك يروى في كلامه لا محل للعبودية جواب  
عما قيل في ظلم احقر من ظلم لانه لا يمكن ان يكون التعذيب في حق من ظلم في حق  
في الظلم واجيب المصنف ان في الظلم الكثير ان في الظلم القليل الذي يظلم الظالم  
لا يتبع بالظلم فاذن ترك كثيره مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر  
كان له عليه من نفعه نفعه ان ترك وبان ظلم للشيء كان في خلقه نفعه وضرره  
اي لا ينسب الظلم اليه وبان المبالغة في التفتيح لانه في الحق اي في ليس للظلم  
ظلم كذا ذكر المولى سعد في جملتي في سورة النجم في حق من لا يظلم من الاجرة  
ولم يكن هذا افرافا فصد ما عليه والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
وعلى آله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين والحمد لله رب العالمين  
وانما ليس بظلام للعبيد بل هو في حقهم لانهم على علم والى الله  
عدا محض ولو قيل ليس بظلم لان ابع والعدول عنه الى صفة المبالغة في التعذيب على ان  
ان يكون كل وصف من صفات الرضا والرضا من لم يثبت له من الدفينة الا بغيره لان  
ما يقال ان الله لم يظلم لظلم العبيد اصلا ولا في سبب لظلم الظالم لا يظلم بل لا يظلم  
الظالم بل هو في حقهم لانهم على علم والى الله  
فان رفع الايجاب الى ما لا يوجب الحق وقيل ان الله عطف على ما قدمت الامور  
سبب ما سبب ان الله لم يظلم لظلم العبيد لان التعذيب الكفار من العدل وبدو عليه  
من ذلك لانه ترك التعذيب من سبب لظلم بل فضل فلا يظلم سبب التعذيب وقيل ان  
العطف انما هو لانه في سبب ما سبب لظلم لانه لا يمكن ان يظلم لظلم العبيد لانهم  
اي حيلة في حق العبيد لانه لا يكون التعذيب سبب اخر محتمل وذلك غير  
سند من الظلم وليس منظر للظلم ابن كالباسن زاد في شرحه الله

وانما ليس بظلام للعبيد بل هو في حقهم لانهم على علم والى الله  
عدا محض ولو قيل ليس بظلم لان ابع والعدول عنه الى صفة المبالغة في التعذيب على ان  
ان يكون كل وصف من صفات الرضا والرضا من لم يثبت له من الدفينة الا بغيره لان  
ما يقال ان الله لم يظلم لظلم العبيد اصلا ولا في سبب لظلم الظالم لا يظلم بل لا يظلم  
الظالم بل هو في حقهم لانهم على علم والى الله  
فان رفع الايجاب الى ما لا يوجب الحق وقيل ان الله عطف على ما قدمت الامور  
سبب ما سبب ان الله لم يظلم لظلم العبيد لان التعذيب الكفار من العدل وبدو عليه  
من ذلك لانه ترك التعذيب من سبب لظلم بل فضل فلا يظلم سبب التعذيب وقيل ان  
العطف انما هو لانه في سبب ما سبب لظلم لانه لا يمكن ان يظلم لظلم العبيد لانهم  
اي حيلة في حق العبيد لانه لا يكون التعذيب سبب اخر محتمل وذلك غير  
سند من الظلم وليس منظر للظلم ابن كالباسن زاد في شرحه الله

وانما ليس بظلام للعبيد بل هو في حقهم لانهم على علم والى الله  
عدا محض ولو قيل ليس بظلم لان ابع والعدول عنه الى صفة المبالغة في التعذيب على ان  
ان يكون كل وصف من صفات الرضا والرضا من لم يثبت له من الدفينة الا بغيره لان  
ما يقال ان الله لم يظلم لظلم العبيد اصلا ولا في سبب لظلم الظالم لا يظلم بل لا يظلم  
الظالم بل هو في حقهم لانهم على علم والى الله  
فان رفع الايجاب الى ما لا يوجب الحق وقيل ان الله عطف على ما قدمت الامور  
سبب ما سبب ان الله لم يظلم لظلم العبيد لان التعذيب الكفار من العدل وبدو عليه  
من ذلك لانه ترك التعذيب من سبب لظلم بل فضل فلا يظلم سبب التعذيب وقيل ان  
العطف انما هو لانه في سبب ما سبب لظلم لانه لا يمكن ان يظلم لظلم العبيد لانهم  
اي حيلة في حق العبيد لانه لا يكون التعذيب سبب اخر محتمل وذلك غير  
سند من الظلم وليس منظر للظلم ابن كالباسن زاد في شرحه الله

ابن كالباسن زاد في شرحه الله

وقيل في دفع ظلمهم من كلام البصير في سورة النجم وانما ليس بظلام للعبيد وانما هو في حقهم لانهم على علم والى الله  
لكنه العبيد انهم لا يكونون المبالغة في التفتيح لانه المنة في حقهم لانهم على علم والى الله

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله والصلاة على سيدنا محمد وآله  
انما ليس بظلام للعبيد بل هو في حقهم لانهم على علم والى الله  
عدا محض ولو قيل ليس بظلم لان ابع والعدول عنه الى صفة المبالغة في التعذيب على ان  
ان يكون كل وصف من صفات الرضا والرضا من لم يثبت له من الدفينة الا بغيره لان  
ما يقال ان الله لم يظلم لظلم العبيد اصلا ولا في سبب لظلم الظالم لا يظلم بل لا يظلم  
الظالم بل هو في حقهم لانهم على علم والى الله  
فان رفع الايجاب الى ما لا يوجب الحق وقيل ان الله عطف على ما قدمت الامور  
سبب ما سبب ان الله لم يظلم لظلم العبيد لان التعذيب الكفار من العدل وبدو عليه  
من ذلك لانه ترك التعذيب من سبب لظلم بل فضل فلا يظلم سبب التعذيب وقيل ان  
العطف انما هو لانه في سبب ما سبب لظلم لانه لا يمكن ان يظلم لظلم العبيد لانهم  
اي حيلة في حق العبيد لانه لا يكون التعذيب سبب اخر محتمل وذلك غير  
سند من الظلم وليس منظر للظلم ابن كالباسن زاد في شرحه الله

ابن كالباسن زاد في شرحه الله















باسم الله الرحمن الرحيم  
 للدين الذي اتى الرعب في قلوب المنافقين فلقوا ايديهم  
 عن القتال والقوا السلم الى المجاهدين والصلوات على  
 افضل من امر يقتلهم عند تعرضهم للمؤمنين وعلى آلة  
 واصحاب المجاهدين التابعين له الى يوم الدين **قال**  
 العلامة البيضاوي فان لم يعتزروكم ويلقوا اليكم السلم  
 وينبذوا اليكم العهد ويلقوا ايديهم عن قتالكم فخذوهم  
 واقتلوهم حيث تقفتموهم حيث تمكنتهم منهم فان  
 مجرد الكف لا يوجب في التعرض انتهى **يقول** القاضى  
 وفقهه ان ظاهر هذا الكلام يوهم كون قوله تعالى ويلقوا اليكم  
 عنده مع ان عامة المفسرين صرحوا بكونه متفيا وقد نقل  
 اليه ان العلامة ابن كمال باشا قال في تفسيره في هذا  
 المحل كلاما يعنى يلقوا ويلقوا معطوفان على يعتزروكم في حكم  
 الجرم بلم ثم قال في الرامش من لم يتنب له قال فان مجرد  
 الكف لا يوجب في التعرض انتهى على ما نقل وحاش ما سمعته  
 حسنة وقلت ما قلت ولكن بعد هذا تأملت في هذا الكلام  
 ووجدت بعون العلامة وجهابه لا يلزم ان يكون ذلك القول  
 مشتاعده وهو ان يكون قوله فان مجرد الكف اه تعليل  
 لتعليق حكم الاخذ والقتل على جوع الفعليين كان القاضى  
 مع دفعه توهم ان يقال ان عدم الكف يستلزم عدم  
 الالتا فافادة ذكر عدم الالتا في هذه الآية وحاصل

هذا الكلام  
 لا يوجب  
 التعرض  
 انتهى

١١٣٢  
 ١١٣٣  
 ١١٣٤  
 ١١٣٥  
 ١١٣٦  
 ١١٣٧  
 ١١٣٨  
 ١١٣٩  
 ١١٤٠  
 ١١٤١  
 ١١٤٢  
 ١١٤٣  
 ١١٤٤  
 ١١٤٥  
 ١١٤٦  
 ١١٤٧  
 ١١٤٨  
 ١١٤٩  
 ١١٥٠

جوابه انه لو لم يذكر عدم الالتا هنا للزم في التعرض عند  
 الكف فقط وليس كذلك فان مجرد الكف لا يوجب في التعرض  
 بل لا بد معه من القاء السلم اليها كما علم في الآية الاولى هذا  
 وانت خبير بان مبني هذا الباب اعتبار من هو المخالف  
 فعلى هذا التفسير يكون الفعلان منفيين لكونهما معطوفين  
 على المنفى فيكون كلام القاضى موافقا لكلام سائر المفسرين  
 هذا ما ظهر لي في هذا المقام والله ذو الفضل والانعام  
**قال** بعض الافاضل المعاصر لهذا الفقير ان القاضى رحمه خالف  
 المفسرين في تفسير هذه الآية فحطفت بكفوا على النفي لا على  
 المنفى واراد ان المعنى خذوهم واقتلوهم ان لم يعتزروكم  
 ولم يلحقوا اليكم السلم مع انهم كفوا ايديهم عن القتال فان  
 مجرد الكف لا يوجب في التعرض بل لا بد معه من الاعتزال عنا  
 والقاء السلم اليها فقله فان مجرد الكف لا يوجب في التعرض  
 فتعليل لقوله فخذوهم واقتلوهم باعتبار كونه معلقا بالشرط  
 السابق فافهم بقى لنا بحث في كلام المعترض ومن حذاه  
 من المفسرين وهو ان يكفوا الوعطف على يعتزروا بدون لم  
 لزم ان يكون جواز التعرض مقصورا على تقدير انتفاء الامور  
 الثلاثة جميعا وفهم منه انه لو لم ينتف هذه الثلاثة لم يجز التعرض  
 سواء وجد الكل او البعض وقد عرفت ان مجرد الكف لا يوجب  
 في التعرض ولهذا عدل عن عطف بكفوا على المنفى الى عطف

هذا الكلام  
 لا يوجب  
 التعرض  
 انتهى

من ان المكي نطبة كلام القاضى  
 ذكرناه في كتابنا  
 القاضى قضاة خلافتهم  
 القاضى قضاة خلافتهم  
 فليتب فساده ما ذكرناه



على مجموع النفي والنفي وقد نبه عليه بالتعليل السابق ذكر  
 الا انه لم يتنبه من قال فيه لم يتنبه فتدبر انتم **اقول**  
 ان ذلك الفاضل وجد محذورا في كلام سائر المفسرين  
 فاعتقد ان القاضي قضى بخلاف مذهبهم وعدل لهذا  
 المحذور عن مسلكهم لكن ما وجد من المحذور يندفع  
 اذا لو خط سبب الكلام فان الله تعالى امر اولاً باخذ  
 المنافقين وقتلهم ثم استثنى منهم فريقين أحدهما  
 من ترك الجاهلين ولحق بالمعاهدات والآخر من اتى  
 المؤمنين وكف عن قتال الفريقين وهذا الاستثناء  
 يشعر بان سبب ترك التعرض لهم امران أحدهما الاتصال  
 بالمعاهدات والآخر الكف عن القتال كما يقر ذلك  
 قوله تعالى فان اعتزلكم فلم يقا تلوكم والقوا اليكم السلم  
 فما جعل الله لكم عليهم سبيلا الآية فعلم من ذلك  
 ان عدم التعرض لهم مشروط بشرطين كنفيتهم عنا  
 والقاء السلم اليكنا ومعلوم ان معناه ان وجد هذان  
 الشرطان لم يجز لنا التعرض لهم وان لم يوجد او لم يوجد  
 احدهما يجوز التعرض لهم فجواز التعرض لهم في هاتين  
 الصورتين ثابت لا محالة لان حكمها داخل تحت قوله  
 فخذوهم واقتلوهم فتدبر فعلى هذا يكون الآية الثابتة  
 اعني قوله تعالى فان لم يعتزلكم الآية بمنزلة التاكيد في بيان

هذا هو الوجه في قوله تعالى فان لم يعتزلكم الآية  
 فان لم يعتزلكم الآية هي التي هي في قوله تعالى فان لم يعتزلكم الآية  
 فان لم يعتزلكم الآية هي التي هي في قوله تعالى فان لم يعتزلكم الآية

هذا هو الوجه في قوله تعالى فان لم يعتزلكم الآية

حكم الصورة الاولى من هاتين الصورتين وامثاله كثيرة فليكن  
 فاذا تقررت هذا فلا يلزم من كون الفعلين منفيين كما  
 قال المفسرون قصر الاخذ والقتل على نفي الامور  
 الثلاثة جميعا ثبت حكم الصورة الثانية في الآية النفي  
 فتذكر ولما اندفع ذلك المحذور الذي ذكره غا ذلك الغا  
 اضحل ما يبنى عليه من دعوى العدول فتأمل **ثم نقول**  
 ان في كون قوله ويكونا ميثما محذورا منها انه قد صح  
 في بعض التفاسير ان قوله تعالى فلم يقا تلوكم تفسير للاعتزال  
 كانه قيل فان اعتزلوا عن القتال فيكون معنى قوله  
 فان لم يعتزلوا فان لم يعتزلوا عن القتال فلو كان قوله  
 ويكونا ميثما يلزم التناقض في الكلام لان عدم الاعتزال  
 والكف متناقضان كما لا يخفى ومنها انه اذا ذكر الفعل  
 بعد الفعل النفي فالظاهر ان يكونا معطوفين على النفي  
 كما قاله المفسرون واما كون احدهما معطوفا على النفي والآخر  
 على النفي كما توهم فغير ظاهر فالعدول عن الظاهر من غير داعي  
 لم يعتبر ومنها ان ذلك مخالف لما اجمع عليه المفسرون  
 والمخالفة لهم من غير مقتض غير مستحسنة وما وجد ذلك  
 الفاضل النفاذ كونه لا يصلح ان يكون وجه المخالفة كما  
 ومنها انه يخرج النظم الكريم عن المقابلة لان عدم الاعتزال  
 عدل للاعتزال وعدم القاء السلم لا القاء السلم وعدم  
 كف الايدى لعدم المقابلة هذا وبالحجة ان كونه مثبت لا ينفي

عن الاشكال



والفاصل المذكور وجد محذورا في كونه منقيا وادعى ما ادعى  
وقال ما قال ولم يتفطن لما في كونه مثبتا من المحذورات فوقع  
فيما وقع **ثم اعلم** ان بعض المشايخ قد حرم في هذا المقام و  
ادعى في تحريمه ان القاضى اختار كون الفعلين مثبتين  
بناء على ان يكون المراد من الالقافى في هذه الآية ما يكون بمعنى  
النبت والطرح لا بمعنى العرض كما في الآية السابقة وارجح  
على ذلك بما قيل في الصحاح من قول نبتت الشئ انبت  
اذا القيت من يدك **فقل** وبالله التوفيق وبالله مقاليد  
التحقيق ان هذا القول مطروح ناش من قصور النظر  
فانه لما نظر الى ظاهر قول القاضى وينبذ اليكم الهدى  
ان القافى فسر القافى بالنبت ولما وجد في الصحاح ما يوتى  
برحمه حكم بذلك ووقع فيما وقع وانما قلنا انه مطروح  
لان الالقافى في الآية الاولى لما كان بمعنى العرض لا الحالة ثبت  
ان كونه في الآية الثانية بمعنى الطرح بعيد عن الطباع السليمة  
غاية البعد وايضا انه استعمل بالي وجب استعمالها  
يكون بمعنى العرض كما يقال القيت اليه الموتة نعم يحى  
الطرح الا انه لا يلزم المقام ولذا لم يقل به احد من العقلاء  
الكلام فعلى هذا يكون المراد من الالقافى في هذه الآية ما  
اريد به في الآية السابقة فيكون المعنى ولم يلقوا اليكم السلام  
بالعطف على المنفى ولما لم يزل من عدم القاء السلام اليها  
نبذ الهدى فسر القافى باللائم والتفسير باللائم باب واسع

هذا هو الوجه في قوله  
الهدى فسر القافى باللائم  
والتفسير باللائم باب واسع

وقال ذلك المحرر قول البيضاوي وينبذ اليكم الهدى وقوله  
مجرد الكف يدلان على عدم كون الفعلين داخلين تحت النفي  
فيكون من عطف المبتدأ على المنفى **اقول** ان هذا الكلام مع كونه  
مطروحا كما عرفت فيه خطأ فاحش فانه ادعى كون الفعلين  
مثبتين وفرض عليم ما يكونهما معطوفين على المنفى ولم يعرف  
ذلك المسكين ما وقع بين كلاميه من التناقض فان المعطوف  
على المنفى منقضى لدخوله في جزأ المنفى ولو فرض كونهما مثبتين كما  
لما ناسطوفين على مجموع المنفى والمنفى ومثل هذا لا يخفى على  
من له ادنى معرفة والجب انذ مع كمال تفضل كيف خفى عليه ذلك  
**ثم قال** ذلك المحرر ويمكن ان يشرح قول البيضاوي بوجه  
الفعلان منفيين بان يقدّر المعطوف في كل واحد ويكون المراد  
من الالقافى ما اريد به في الآية الاولى **اقول** ان قوله يكون  
الفعلان منفيين حتى كلف اعتبار التقدير اعتبار عجيب  
ناش من قلة البضاعة لان قول القاضى وينبذ اليكم الهدى  
كما عرفت فالعطف بمنزلة عطف تضيي ولا يقال لمثل هذا  
الكلام مقدر كما لا يخفى على من يعرف اساليب الكلام نعم يوم  
ظاهرة ذلك لمن وقع في درطة الادب هام والجب ان ذلك المحرر  
نظر في هذه المواضع الى ظاهر الكلام ومع ادعاءه علم الباطن  
لم يصل الى باطن المرام واعجب من هذا انه جوز كون  
الفعلان منفيين لكن لم يبين ما هو المقصود من قوله  
فان مجرد الكف لا يوجب في التعرض مع ان الاشكال ليس الا

والوجه قد عطف المبتدأ على المنفى  
وقل ان المعطوف على المنفى  
مثبت فوقع فيما وقع ثم  
فوز كلف الفعلين  
منفيين لكن لم يبين  
ما عطف عليه ولا امر  
ما يقول في نه وليست  
علامة

لان التعبير انما يصار اليه  
اذا لم يستعمل في  
بدونه والمقام  
منه كمالا يخفى



فالمحررات في عجائب فعليك بالتأمل في هذا المقام فإنه من مزال  
 الاقدام ومضال الافهام اللهم يسرنا ما به الصيحات من الوقوع  
 في الهوان قد وقع الفراغ عن تسويد هذه الاوراق بعني  
 الله الملك الخلاق على يد العبد الضعيف الحقير المعترف بالتقصير  
 الشيخ محمد بن الشيخ احمد الانصاري عليه ما حقه الباري  
 المدين بدمه تكملة المغني سنة ثمانين والفين الرجوع  
 ثم اعلم اني قد ارسلت هذه الرسالة الى ذلك المحترم وطلبت  
 منه الجواب عما اوردناه من الاعتراضات التي تراهتم جاكتمون  
 المشتمل على تزييف كلام الفقير والجواب عن تلك الاعتراضات  
 فلبتني ذلك حتى سمع ما فيه العجائب قال قوله التابعت  
 الى يوم الدين خطأ انت تبغية الاصحاب قد انقطع بموتهم  
 فلا يتقيم ان يقال في يوم الدين اقول هذا يتوهم لو كان  
 قولنا التابعت صفة للاصحاب فقط وليس كذلك فإنه  
 لمجموع الآلات والاصحاب ومن العلوم ان الال قد يراد به اهل  
 دين رسول الله يعني المؤمنين كما اختاره بعض العلماء فيكون  
 ذكر الاصحاب بعد تخصيصها بعد التعميم فإذا كان المراد منه  
 هنا ذلك فلا يرد اشكال في قولنا في يوم الدين وانت  
 بان منشا اعتراضه قصر الصفة على الاصحاب وذلك القصر  
 تقصير منه ولو لم يكن فالله عبد الرحمن لكان حاله مشكلا  
 قال ان ما وجدته من الوجه الذي ينطبق به كلام القائل كلام  
 سائر المخبر يرى بعيدا لا يحتاج الى زيادة التقدير اقول

وهذا الذي  
 في قوله لا يرد  
 بالصلوة في  
 ما لا يرد

نعم يرى بعيدا في بصره فتور كنه قريب في ذهنه  
 والتقدير هناك انما لم يكتب بذكر عدم الكف لان مجرد الكف  
 لا يوجب التعرض وامثال هذا التقدير اكثر من ان يحصى لكن  
 لما اطيننا في توضيح المرام توهم ذلك المعترض زيادة التقدير  
 في الكلام قال يلزم من هذا التوجيه ترك العمل بالمنطوق اقول  
 الغرض من اعتبار المفهوم هناك كون مفهوم الآية الثانية مطابقة  
 لمنطوق الآية الاولى ولا يلزم منه ترك العمل بمنطوق الآية الثانية  
 كما لا يخفى على من له فهم مستقيم والله يعلم اني يسأ الى صراط مستقيم  
 فالمعترض كأنه لم يفرق المفهوم من المفهوم ومن العجائب ذلك  
 المعترض يجوز كون الفعلين منفيين ولا يبين وجوب  
 فان مجرد الكف ويرى ما وجدناه بعيدا ولا ادري ما يقول في  
 وليت علمه قال ما البأس في كون الالقا بمعنى البند والطرف  
 على ان يكون من الالفاظ المشتركة حتى يكون التفسير بمعنى اللغو  
 اقول البأس في ذلك هو ان الالقا المستعمل بكلمة الى يكون  
 بمعنى العرض كما يشهد به موارد الاستعمال وانا نفى كونه بمعنى  
 الطرف في هذه الحالة ولا يطلب الدليل من التنازل بطلب من الذي  
 كما لا يخفى على من تدرب في كتب الاصول ولو سلم ذلك لكن  
 لان لم حازه ههنا لانه فيكون من الالفاظ المشتركة  
 على ما يدعيه ذلك القائل ومعلوم انه لا بد في استعمالها في سياق  
 من القرينة ولما ثبت كونه بمعنى العرض في الآية الاولى ثبت  
 ان كونه بمعنى الطرف في الآية الثانية يحتاج الى قرينة واخرية



ولا قرينة ههنا فان قيل ان حكم الاخذ والقتل يصلح ان يكون  
قرينة لذلك قلنا لا نعم ذلك لان الالف اذا حمل على معنى العزم  
وكان معطوفا على المنفى يصح الحكم كما فصله المفسرون فعلى هذا  
لزم لمن ادعى ذلك بيان ما هو القرينة ولو ادعى عدم  
الاحتياج اليها يكون دعوى قرينة الى الجهل فليجزم وبالمجمل  
ان كونه بمعنى الطرح ههنا مطروح ولذا لم يخطر بقلب احد  
من المفسرين فتعين ان تفسيره بالنسبة تفسير باللازم  
**قال** التفسير باللازم خلاف الاصل والاصل التفسير بالمعنى  
اللغوي او القريني **اقول** مبنى هذا الكلام ان يضع التفسير بالنسبة  
على ان يكون معناه اللغوي وليس فليس وقد ناسب ان يقال  
له ثبت العرش ثم انقش **قال** قد جردنا كون الفعلين منفيتين  
لكن لم نبين ما عطفنا عليه لئلا يظهر لان كون الفعلين  
معطوفين على لم يعتزلوا اظهر من الشمس **اقول** ان ما في هذا  
الكلام من التناقض اظهر من الشمس لان المعطوف على لم يعتزلوا  
مثبت والمعطوف على يعتزلوا بدون لم منقضى والعجب على الجب  
ان ذلك القائل لم يتفطن لذلك مع كونه اظهر من الشمس  
ليس المقام بمقام التسامح كما سنبينه **قال** قولنا فيكون  
من عطف المبتدأ على المنفى محمول على التسامح والتسامح  
مغتفر والمراد على مجموع النفي والمنفى **اقول** ان المعطوف  
على المنفى منقضى والمعطوف على النفي مثبت وبينهما بعد كبعد  
المشرقين فليس المقام بمقام التسامح اذا الكلام المحمول على

احتياج الى التفسير

التسامح هو ما لا يفيد خلافا المقصود وكلامه هذا يفيد  
خلاف مقصوده فلا يكون من قبيل التسامح المغتفر بل هو  
من قبيل الخطأ غفر الله تعالى **قال** قد اعتبرنا التفسير ليوافق  
كلام القائل لكلام سائر المفسرين **اقول** فيه نظر من وجهين  
الاول هو ان قول القائل وينبذ اذا كان تفسيره  
باللازم كان مغفرا لكلامه موافقا لكلام سائر المفسرين فدعى  
اعتبار التفسير للتوافق ليس معنى والثاني هو ان  
التفسير انما يصار اليه اذا لم يستقم المعنى بدونه مثل جاء  
رتب فانا لو لم نعتبر التفسير لم يستقم المعنى فنقول  
ان التفسير جاء امر رتب وقس على هذا غير والمقام  
ليس كذلك فلا يخلص لذلك القائل عنه سوى ان يقول  
ان اعتبارنا التفسير معتبر

والمعتمد كما نرى

بمعنى الله تعالى  
والله اعلم  
بالتوفيق

احتياج الى التفسير



تختلفنا النطفة علفه ان احل النطفة البيض ، علفه حرا ، خلفنا العلفه مضغفة فصيها  
فقطعة لم تخلفنا المضغفة عظاما بان صلبنا ما قاصر اقول ولما كان محققا في الوجود  
لا يتغير لا مفعولين انما رالمصلا انه في هذه المواضع الثلاثة بمعنى الحمل والتفسير الا انه لما كان لتفسير  
سببا وصلا ، المحجب الذات كالتفسير المحجب او العكس وحقيقته انما الصورة الاولى عن ان  
وانما صفة صورته الخضر عليها والمحجب الوصف كالتفسير الجسم اسود بعد ما كان ابيض وحقيقته ان صفة  
الاعراض على المحل القابل لها انما رالمصلا ان الاول والثاني من قبيل الثاني والثاني من قبيل الاول حيث  
قال في الاول والثاني بان احلنا اب وبار صلبنا با فانه في استلزام ان الحمل والتفسير في الاول من  
وصف السابض الى وصف الحركة وفي الثالث من وصف الحركة الى الصلابة وانما الثاني فقد قال في  
فصيها ما فقطعة لم اربه كذا ذات العلفه ذات المضغفة فكم ان تبيها التفسير في التفسير ليس هو الذي في  
المعاني فان قلت فليكن صيرورة النطفة علفه وكذا صيرورة المضغفة عظاما من باب الحركة في الكيف  
لتعاقب الكيفيات على موضوع واحد ويكون صيرورة العلفه مضغفة من باب الكون والثبات والتعاقب  
الصورة على مادة واحدة مع ان قول المصنف في هذا التناقض الاستحالة يدل على ان جميع هذه الاطوار  
من قبيل الحركة الكيفية اذ الاستحالة هي الحركة في الكيف فقلت قد اطلقوا الاستحالة على ثبات الصور  
التي على ان الكون والعدم يستلزم الحركة في الكيفية الاستعدادية فان استعداد المادة للصورة  
الاولى السادسة باخذ في الانتفاص واستعدادها للصورة الثانية الكامنة باخذ في التفتت  
في الاستعداد ولا يزال الاول ينقص والثاني يثبت لما ان انتهى المادة لا حيث تمزج من الصورة  
الاولى لتحدث فيها الثانية دفعة فتثورا وهرن الاستعدادات التي من مفعول الكيف على موضوع  
واحد ~~فان~~ انما هو ان الاول والثاني كما يتحقق في الحركة الكيفية كما آتت رالية المص  
يتحقق في اللون والحد البصر اذ القول بان النطفة متحدة مع العلفه بحسب حقيقته وكذا  
المضغفة مع العظام وانما الاختلاف في الاول بحسب البياض والحركة وفي الثاني بحسب الحركة  
والصلابة بعينه جدا بل الظاهر انه ثابت في جميع هذه الاطوار على مادة واحدة صور حسب  
ثبات الاستعدادات لما ان انتهت الى الصورة الاسمية بنيها بالمثل للمعد للمعاني  
لان قول كون اطوار الحمل استجابا لصور العلفه والمضغفة محتملا من السرد الى ثقل من خطه خطه  
فما يتصور فلا يسمع محذور الاستعداد وانه ولي الرشد  
منه خطه السلف



قال القاضي البيضاوي في نوار التنزيل انا ارسلنا  
 شاهدا على امتك ومبشرا ونذيرا على الطاعة والمعصية  
 لتؤمنوا بالله ورسوله الخطاب للنبي والامة ولم  
 على ان خطابه منزل منزلة خطابهم وقال  
 في الحواشي السعدية قوله على ان خطابه اه لان سماع  
 مقصود وفي شرح المفتاح قوله تعالى وما ربتك  
 بغافل عما تعملون فمن قراء بالتاء من تغليب المخاطب  
 على الغائب اذ غير عنهما بصيغة موضوعة للمخاطب  
 ولا يجوز منها اعتبار من سواه صلى الله عليه وسلم  
 بلا تغليب الامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان  
 او اكثر من غير عطف وتنشئة او جمع ولا يحكى  
 عليك ما بين الكلامين من التدافع انتهى كلامه  
 اقول وبالله التوفيق قول الفاضل الشريف المرحوم  
 هذا وقع في شرح قول صاحب المفتاح في بحث التغليب  
 وكذا وما ربتك بغافل عما تعملون فمن قرا بتاء الخطاب  
 اى انت يا محمد وجميع المكلفين وغيرهم فعلى هذا لا يجوز  
 اعتبار خطاب من سواه صلى الله عليه وسلم

110  
 بلا تغليب ولا يحكى ان ذلك لا ينافي بجواز تاويل  
 اخر في امثاله بل فيه ايضا في غير هذا المحل ولهذا  
 قيد الشريف المدقق بعدم الجواز بهما في قوله  
 ولا يجوز بهما او يقول ان منها اشارة الى قوله  
 وما ربتك بغافل عما تعملون فالمعنى لا يجوز في المشار  
 اليه اعتبار من سواه صلى الله عليه وسلم  
 حقيقة بلانا ويل لاحصر التاويل في التغليب  
 ليكون التدافع بين الكلامين يؤيد قوله في حواشي  
 شرح التلخيص فان قلت قوله تعا تعملون صيغة  
 الجمع فيجوز ان يخاطب به متعدد من غير تغليب قلت  
 الكاف في قوله وما ربتك للخطاب فلا يصح ان  
 يجرى عملون على حقيقة الخطاب والالتفات  
 للخطاب في كلام واحد مجرد اعما ذكر من العطف  
 وغيره انتهى وايضا ان القول بامتناع ان يخاطب  
 في كلام واحد اثنان اه انما هو في حقيقة الخطاب  
 لا في مجازه كيف وقد ذكرنا في مثله وجوها  
 قال صاحب الكشف في قوله تعالى يا ايها النبي



إذا طلقت النساء خص النبي صلى الله عليه  
بالنداء وعمر بالخطاب لانه امام امته وقدرتهم  
كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم يا فلان افعلوا كيت  
وكيت اظهارة التقديسه واعتبارا لرؤسائه  
وانه مدبر قومه ولشانهم فكان هو وحده  
في حكم كلهم سنادا امته جميعهم وقال الامام  
فخر الدين الرازي وفيه وجهان احدهما انه  
نادى النبي صلى الله عليه وسلم ثم خاطب امته  
لما انه سيدهم وقدرتهم فاذا خاطب خطاب  
الجمع كانت امته داخلة في ذلك الخطاب  
قال ابو اسحق هذا خطاب للنبي والمؤمنون  
ذاخلون معه وتانيهما ان المعنى ياء نهي النبي  
قل لهم اذا طلقت النساء فاضم القول قال الفراء  
خاطبه وجعل الجمع للجميع كما يقال للرجل ويحك  
اما تتقون الله اما تستحيون فذهب اليه الى اهل  
بيته انتهى **اقول** وقال البيضاوي في قوله تعالى  
المرزاق الله خلق السموات والارض بالحق ان

يشا

والمرزاق  
الذي يربى  
الناس

111  
يشايد هبكم امر خطاب للنبي والمراد امته  
وقيل لكل واحد من الكفرة على التلويح  
وقال المولى الفاضل الشهير بان كمال باشا المتر  
خطاب لكل واحد من الكفرة على التلويح  
لقوله ان يشايد هبكم او لكل مخاطب على العموم  
**اقول** كافي قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون  
ناكسوا رؤسهم عند ربهم ولا يخفاء في ان  
هذا غير ما ذكره البيضاوي وقال البيضاوي  
ايضا في قوله تعالى واذا طلقت النساء فليكن  
اجلهم فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن  
اذا اتراضوا بينهم بالمعروف ذلك اشارة  
الى ما مضى ذكره والخطاب للجميع والتوحيد على  
تاويل القليل او كل واحد وان الكاف مجرد للتأني  
والفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين  
المخاطبين او لم رسول على طريقة قوله ياء نهي النبي  
اذا طلقت للدلالة على ان حقيقة المشار اليه  
امر لا يكاد يتصوره كل احد **اقول** لان سياقه



يو عظم به من كان منكرو كانت الوجوه ستة  
او سبعة **اقول** وما في بعض التواريخ عن مكتوب  
عثمان رضي الله عنه في زمن خلافة الى ابن سعد  
وقد عزله عن اماره مصر من قوله اذا جاءك  
الامير فاقبلوه فالظاهر ان الخطاب للمعزول  
والامر بالقبول والاتباع للقوم فقط تنزيلا  
لخطابه منزلة خطابهم **او للجميع** فالذكرات  
امثالها كثيرة قال **البضاوي** في قوله **تعالى**  
**يا ايها النبي اذا طلقت النساء حصن النداء**  
**وعمر الخطاب بالحكم** لانه امام امته فنداءه  
كندائهم **اولا** ان الكلام معه والحكم بينهم  
**اقول** يحتمل ان يكون مراده به ما في الكشف  
**او تغليب** **والاول** هو الظاهر اذ لو كان تغليب  
لصرح به كما صرح في قوله **تعالى** وما رتبك  
بما فعلت عما تعلمون في ثلثة مواضع وقال **المولى**  
الفاضل شيخ الاسلام ابو السعود رحمه الله  
تخصيص النداء به صلى الله عليه وسلم

مع عموم الخطاب لامته ايضا لتشريفه وازهار  
جلالة منصبه وتحقيق انه المخاطب حقيقة  
ودخولهم في الخطاب بطريق استتباعه  
اياهم وتغليبهم عليهم **لا لان** نداءه كندائهم  
فان ذلك الاعتبار لو كان في حيز الرعاية لكان  
الخطاب هو الاحق به لشمول حكمه لكل قطعا  
انتهى كلامه **اقول** اعلم ان قوله تعالى الى هذا مما  
يحتاج الى التاويل لما في الاول يجعل النداء في  
حكم العام **واما** في الثاني يجعل الخطاب  
خاصا ليتوافقا **والا فلا يصح** ان يقال حقيقة  
يا فلان افعلوا وانت فعلتم لما مر من امتناع  
ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من  
غير عطف وتثنية او جمع اشار القاضي  
البضاوي اليهما جميعا **فقد** **اول** الوجهين  
على الثاني منها وكان عكس في الفتح رعاية لما ناب  
بكل من المقامين **فاللغني** على الاول **يا ايها المؤمنون**  
اذ اطلقت فلا يدخل النبي في الخطاب على ما يقتضيه



قوله فيما سبق أوله على أن خطابه منزل  
منزلة خطابهم لكن لا مانع من إرادته أن  
فيه بل قوله لأنه أمام أمته يشعرون ذلك النداء  
لكلنا وبلا والخطاب لهم تحقيقاً وعلى الثاني  
يا أيها النبي إذا أطلقت أنت وأمتك بطريق  
ما قال في الكشف وتغليب المخاطب على الغيب  
في كلام شيخ الإسلام خلط بين الوجهين  
واخلال لما في التفسيرين من التدقيق ما خلطه  
لما في كلامه ما يدل على التأويل في الأول من قوله  
لتشريفه وأظهر رجالة منصبه وعطف  
قوله لا لأن نداء كذا يهمل وما يدل على  
التأويل في الثاني من قوله وتحقيق أنه المخاطب  
حقيقة إلى قوله لا لأن نداءه وأما اخلاله لما  
في أنوار التنزيل أنه رد عليه تأويله الفليس  
ورضى من الوفاء بالفاء وذلك أن مثل تلك  
الاستعمالات كثيرة شائعة وطرق التأويل  
واسعة يخاطب الواحد ويراد غيره من الناس

لا هو كما في قوله تعالى الميزان الله خلق  
السموات والأرض بالحق إن يشاء يهلككم وقد  
يراد هو وغيره فيجاء طوبون تأنيلاً بصيغة الجمع  
بطريق العطف ثم يخاطبون ثالثاً بصيغة الجمع  
فيرادون ولا يراد ذلك الواحد المخاطب الأول  
كما في قوله تعالى الميزان إن الله له ملك  
السموات والأرض وما لكم من دون الله من  
ولي ولا نصير أم تريدون أن تسألوا رسولكم  
فالتوجه الأول ليس بأبعد مما ذكر بعده وهو قوله  
به وبوجه الأول أيضاً فكيف لم يقل به هنا  
ورده قال في الميزان خطاب الرسول صلى الله عليه  
وسلم والمراد أمته وتحقيق ذلك أنه قال  
لا لأن نداء كذا يهمل لرد جعل النداء في  
حكم العام وأراد بقوله فإن ذلك الاعتبار  
لو كان المخ لو كان ذلك الاعتبار في مكان  
يراعى في الخطاب بالحكم هو الأول لعمول  
حكمه للنبي والامة جميعاً من غير شبهة



لاحد وهو وجوب التطلق لغدتهم اذا اذ  
لما تواتر من دينه صلى الله عليه وسلم  
ان مقتضى خطابه واحكامه شامل لكل ثابت  
الى قيام الساعة الا ما خصه الدليل فاذا لم  
يراع فيه علم انه لم يراع في النداء وفيه تحت  
اما اول فلان قوله فنداؤه كندايتهم وحده  
ليس بعلة لما ذكر بل هو متفرع على العلة  
وهي قوله لانه امام امة الذي معناه كونه  
قدوتهم وكان هو وحده في حكم كلهم وساد  
مستجمعهم وبهذا الاعتبار كان نداؤه  
كندايتهم لابقاعه شمول حكم الخطاب حتى  
يقول لك ان هو الاحق به وذلك  
الاعتبار وان كان ممكنا ان يجري في الخطا  
لو قيل اذا طلقت ايضا الا ان النكته لما  
حصلت بتخصيص النداء به صلى الله عليه  
وسلم خوطبا لجميع بصيغة الجمع والعموم  
على ما هو الاصل في ارادة الجميع واما ثانيا

١١٢  
فلان كون ذلك الاعتبار مراعى في النداء  
لا يستوجب ان يراعى في الخطاب بل يكون  
الخطاب هو الاحق بالايان بصيغة الجمع لانه  
ظاهر في عمومته لكل بمنزلة النص بالنسبة الى  
الخطاب بصيغة الافراد الا يرى الى ان الامة  
اختلفوا في عموم الخطاب اذا كان بصيغة الافراد  
مثلا ايها المزمل لئن اشركت للامة بلاديل  
من قياس او غيره لا في عمومته لهما اذا كان  
بصيغة الجمع كما تقر في موضعه قال  
القاضي عضد الدين في شرح المختصر قلت الخيفة  
وللحنابلة قال قل يا ايها النبي اذ اطلقتم  
النساء فطلقوهن لغدتهم فافرد به بالخطاب  
وامر بصيغة الجمع والعموم فدل ان مثله عام  
خطابا له والامة الجواب ان ذكر النبي صلى الله  
عليه وسلم بالنداء او لا فيما ذكر من المثال  
للتشريف والخطاب بالامر للجميع لان النداء للجميع  
ولا يمنع ان يقال يا فلان افعل انت واتباعك







الجمع تعظيماً له لعدم المعظم كالجماعة ولم يبح ذلك  
 للغايب والمخاطب في الكلام القديم وإنما هو  
 استعمال المولدين **فإن قلت** قد جاء مثل  
 ذلك في القرآن المجيد حيث قال عز من قائل  
 يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فكيف يستقيم  
 هذا الحصر **وحمله** على الإضافة لا يدفع لزوم كون  
 القرآن وارداً على أسلوب المولدين ولو في  
 بعض المواضع ولا يلتزمه من به ادعى مسكاة  
**قلت** هو من باب تغليب المخاطب على الغايب  
 أي إذا طلق أنت وأمتك وإنما خسر الذاء  
 وعمر الخطاب بالحكم لأنه إمام أمة وندأوه  
 كذا يهدوا **ولأن** الكلام معه والحكم بغيرهم  
 انتهى **أقول** ظن أن البضاوى اعتبر التغليب  
 مع تبين وجه التخصيص والتعيين وقد عرفت  
 أنهما ناويان مستقلان لا يحتاج اعتبار  
 أحدهما إلى الآخر بل ضم أحدهما إلى الآخر  
 على تقدير عدم التنا في حظ لرتبتهما والبضاوى

١١٦  
 يرى من ذلك بل وطئ على عقب العلامة الرخشي  
 في اعتبار التأويل وحده هنا والتغليب وحده  
 في قوله تعالى وما أدراك بغافل عما تعملون  
**هذا ما وقفنا لاستخراجه في الأوايل**  
 برزته للعرض على المولى الهام أفضل الأفاضل  
 والمنصف المحلل الذي **بتمت** في فوائدهم  
 مثل فواد الزمان أحداها رجاء أن يتلافى من  
 حقوق العبد ما فات ويوفيه ما به يجمع شمله  
 من الشتات عسى الله أن يلم بفضل شفعته  
 بجرمة من لجميع عباده **بعتة** <sup>بسم الله تعالى وبسمه</sup> قد ينفع الله الفتن  
 بعد عشرة <sup>الذكر</sup> وقد يجمع الله الشتيت  
 من الشمل

جميع الشمل  
 من فوائدهم  
 بتمت في فوائدهم







**بسم الله الرحمن الرحيم** ثم بحسب  
 الحمد الذي من علينا بالدين القويم وسلك بنا الصراط المستقيم  
 واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شجاعة نجيبة عن الشرك على  
 العظيم والمحقق التمس واشهد ان محمدا عبده ورسوله المبعوث بالخلق  
 العظيم المبعوث بالكتاب الكريم. لقد دعونا الى جنات النعيم ونجينا  
 عن ذر كان يحكم صلاته عليه وسلم افضل صلوة واكمل تسليم وعلى  
 وصحبه المخصوصين بالعبودية والفضل بحسب **ما قول الله** ان الله اعلم  
 من ان لا شريك لك شيئا وانا اعلم واستغفر لك لما لا اعلم انك انت الحكيم  
**ولقد** فخرجت كانت وسائر متعلقة بالسورة التي تعدل ربع القرآن  
 بعضها مما استخرجت من التفاسير التي مر منه اوله بين الاعيان وبعضها  
 مما استخرجت في كبرى ولم يكن شائبا الا ان علقها في بعض جوامع  
 حماة وسائر بلاد المسلمين من اوقات الغزو في شهر سنة خمس  
 وسبع مائة وقد تغربت عن الاوطان ونزاهي العبد انه تلاعبت في تحذير  
 وانه المستعان وعليه التكلان وانا اقبض في المقصود مستغنيا من اهل  
 الفضل ونحوه وادقم على تفسير السورة من الاول الى نقل في بعض  
 التفاسير من اسماء من السورة مع سورة الاخلاص والنبى صلى الله  
 عليه وسلم سماها بهذا الاسم ونسب الى قراءتها مع قراءة الاخلاص براءة  
 اعني فلجواته احد في معنى الفجر اللذين هما افضل التين الروايات  
 قال ابن كثير في تفسيره سورة السورة البراءة في العمل الذي يعمل به  
 وهي امره بالاخلاص وفي بعض التفاسير ان هذه السورة وسورة الاخلاص

ب

وتلوه والله احد سبب التفتت من لاهما نبرهان عن النفاق من  
 تفتت المريض من عند اذا النفاق القاسية ورد في الحديث ان  
 قرأ سورة قل يا ايها الكافرون في ربع القرآن قال الامام في تفسيره ان القرآن  
 مشتمل على الامور بالامور والنهي عن المحرمات وكل منها انما يتبع بالقلب  
 او بالجوارح فيكون اربعة اقسام وهي السورة المشتملة على النهي عن المحرمات  
 المتعلقة بالقلب فيكون ربع القرآن **ما قول الله** لا يعجزني التوبة اما اولها فالاخلاص  
 اعظم القسمة الثانية فالامر والنهي المتعلق بها لا يخص بالامور والنهي عن  
 القسمة وانما يتبعها مقاصد القرآن لا يخص بالامور والنهي عن  
 القسمة بل هو مشتمل على مقاصد اخرى كاحوال السادة والمعاد وغيرهما وكل  
 الاقسام يقال ان مقاصد القرآن التوحيد والاحكام الشرعية وحوال  
 المعاد والتوحيد عبارة عن تخصيص الله بالعبادة وقايم دعوى النبي صلى  
 الله عليه وسلم السلام اولها بالذات التوحيد المعبود كما قال صلى الله عليه وسلم  
 امرت انما اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ومعه لا معبود الا الله  
 والتخصيص انما يحصل بعبادة غيره وعبد الله تعالى اذ التخصيص له جوامع  
 عن الغير والاثبات للتخصيص به فصارت مقاصد القرآن هذه الاعتبار  
 اربعة وهي السورة مشتملة على ترك عبادة غيره والنبى صلى الله عليه وسلم  
 بعد الا اعتبار ربع القرآن ووجه يكون هذه السورة مع سورة الاخلاص مشتملة  
 كلمة التوحيد حيث لم يبق استخفاف والالهية الباطنة والاثبات استخفاف  
 وثابتا فانه قول في قوله الله احد اة بدل على استخفاف في التمتع للعبادة فانه  
 من هو احد الذات صدر الصفات منزلة عن الكون والتسليم  
 هو الله واجب لذاته وهو مبدء الكل فيكون مستحقا للعبادة لا محالة **فليت**  
 كما انها مشتملة على النهي عن عبادة الغير في مشتملة على عبادة الله تعالى  
 ولا انتم عابدون ما اعبد فيكون مشتملة على الصف مقاصد القرآن بناء على



ما ذكرت قلت ليس فيها دلالة على الامر بالعبادة كما لا يخفى كما انه ليس فيها الامر  
بعبادة غيره في قوله لا اعبدكم بعد و قد اقبل ان من السورة مشتملة  
على البراءة من الشرك بالله وليس فيها نصح بالامر بالعبادة الله تعالى  
فما عتبر من معناه النصح بكون ريع القرائن كما ذكرنا ومن البين ان النبي عليه  
السلام بل سائر الانبياء كانوا مبعوثين لدفع الشرك في العبادة وتخصيص  
كل سبحة وذلك انما يتحقق بعبادة ما سواه وعبادة الله تعالى  
مشتملة على مجزئ الاول من محرف سبب لطلب ريع القرائن ثم نقول من  
السورة بمنزلة التخليد اذ فيها البراءة من الشرك بالله وسورة الاخلاص  
بمنزلة التخليد اذ فيها وصف نفع بالصفات الكمالية المستعينة كتحقيق  
العبادة التامة اختص الله في قوله لا تقولوا لكم بشرك ولا دين  
بآية السيف اولها قد اذهب الاكثرون الا انه ليس منسوخا بل اذهب بعضهم  
ان السيرة القرائن منسوخ اصلا وانه لا خبر منسوب الى ابي عبد الله  
الا صنفها في هذا الاصوليين وقائله من الصوفية وذهب بعضهم الى انه منسوخ  
بآية السيف ونحن نقدم اولا معنى النسخ ثم نرجع الى المحبة ونقول النسخ في  
اللغة الابطال والازالة يقال نحت الرج انما الافدام اي ازالها وابطلها  
وفي الاصطلاح كاعرف منقذ من الاصوليين رفع حكم شرعي بدليل شرعي  
من حروفه لعدم بعض من لا يعتد به ان معناه ابطال الحكم الشرعي ونقضه  
من لا يفسد النسخ بذلك فهو منكر للنسخ والتحقيق ان النسخ بيان  
انه الحكم بل رفع احتمال بقاء الحكم فانه السبب اذ اقبل البعض ثم لم يجد  
ساعة قال له انما ليس بالانحصر من وجوب القيام عليه بالوقت  
الابق على الامر وليس في الامر الثاني نقض الامر الاول ونفي له الامر  
الاول لم يكن مقيد بالوامر حتى ينافي الامر الثاني بل الوجوب المستفاد  
في قوة القضية المطلقة والافان في بين المطلقين فمن حال ان رفع حكم شرعي

الشرعي ان اراد به المعنى او ما يؤول اليه المقصود صحيح لكن الاولى في التعبير بما  
ذكره المتأخرون العالي القاسم والقبالة الاولى في فهم النقص في احكامه  
وهو يستلزم النقص العالي الله عن ذلك علوا كبيرا وهذا التوهم وهو الذي وقع  
اليهود في نفي النسخ مطلقا راعين ان الوجوب سببه الله واما ما يزم من  
السيرة واجتنب من ذلك ما يوجب بعض العموم من الدماء انما يتحقق النسخ على  
هذا الوجه ذكرناه آنفا انما النسخ مع الله من البين الذي لا يباين على من  
له ادنى بصيرة ان يتحقق حقيقة النسخ وانما بعد ذلك ما قيل او يقال في هذا المقام  
بمصرى تحقيق عن التحقيق ولا يرضى به الا بعبارة او زندق وهذا هو الطلاق  
الذي شغب به الشيطان ومن انما النسخ من اليهود وغيرهم وسئل  
المستبين له ان بعض التخصيص اجمع عليه وانما ارادوا الاحتمالات ولا  
الآية انتم الاحتمالات الا من التخصيص والناو ببيت البصيرة عن  
الاذهان السيرة على ما سيجي نقضه ونعري انما نذكر ادنى فكرة مع  
ادنى صنف فطرق لم يجد فروقا بين الحوادث الوضعية الدينية والحوادث  
الكونية التكوينية فان النسخ او جرد بعض الحوادث بامر المتعلق به اذا  
سقط ثم اعادة بامر الله اذ استقام قال نعم انما امره اذا اراد سبب ان  
يقول لك من يكون وقال نعم واذا سبب انما هو سبب كل من جديد وما ذلك  
على الله عز وجل وقال نعم يجوز الله ما يشاء ويثبت وعنه ام الكتاب  
فمن بين الامر الاول المتضمن لوجود بعض الحوادث في وقت وبين  
الثاني المتضمن لنفي في وقت اخرنا فلو اننا فصل الاصل انما هو  
بنوعه ذلك كذا انما ليس بحد بين تحليل السبب في زمان وتحريره  
في زمان اخرنا فاصلا فكما ان من بقاء كل حادث وزمانا فانه من  
في علم الله تعالى وانما كان مجهولا انما كذا كذا في كل حكم وزمان فغيره كما سطرنا  
مستحب في علم الله تعالى وانما كان مجهولا لاهل الدارين انما في العلم في العلم



بالبنية وجود خاتم النبيين محمد سيد المرسلين عليه افضل صلوات  
 المصليين فانطلق بعين باب النسخ وقد كان في كتب النسخ النسخ  
 وتلك كانت نسخ اديانهم وانه سبعت خاتم النبيين كما نقل ان جاني  
 التوراة ان سبعت بما ذكرنا وبذلك المبحر وحسب الجمل مبعوث عند اليهود  
 وبسورة تحفظوا وتقولون عليه في المطالب وحسب الجمل عندهم موافق  
 لما هو المشهور عند الربا في بعض المواضع مثل اذال المبحر فانه مثل  
 المصلحة عندهم اربعة وانه كان في المشهور عندنا كما سبعت فاذال  
 اللفظ في هذه الكتب للغير عندهم على الوجه المفسر عندهم حصل اسم محمد صلى الله  
 عليه وآله وسلم في مجموعها واذالها في مجموعها هي الدال والذال لان  
 المبحر في مجموعها على اصطلاحهم في محب هو في سبعت اذ هو اوضح من ذلك  
 ومن الوجه العجيب ان اليهود في انكار اسم النسخ بسندون الى ان يكون  
 نسبة النسخ ولو انما البنية مع انه ينقل بعض علماء المسلمين عن  
 انه خبر في مواضع منها في نسخ بعض الاحكام التي كانت في زمن موسى عليه السلام  
 ومن قبله بلفظ النسخ ومعلوم ان اطلاق هذا اللفظ في نسخ ما عدا الله  
 كما اطلاق غيره من الالفاظ الدالة على الماني التي لا يجوز عليه كاللفظ  
 والضحى على ما نقل في المشهور اعراضا كبيرا عن اعراض ابا جابر وقد بيننا  
 جواز النسخ لوجوه منها ان الاحكام الشرعية اما ان يكون مملوكة لمصالح العباد  
 واللفظ بهم كما هو ذهب المعتزلة الناعدين لوجوب اللطف على التمتع او لا  
 يكون كذلك بل هي مستنفة الى محض ارادة الله واختياره من غير اوعا  
 كما هو ذهب اهل الحق والنسخ على التقديرين جاز انما على الاول فلا يجوز ان  
 يختلف مصباح الاوقات فيختلف الاحكام بحسبها كما ان العليين لم يكن  
 كل يوم علاج خاص فيقتضيه مصلح الوقت وربما خالف العلاج السابق  
 واما على الثاني فيظهر ان النسخ هو اي كالمطلق الفاعل لما يريد يجوز ان يرفع

ان يرفع حكما ويضع لغيره ولا يرفع ولا يثبت لاسيما اذا كان منقضا حكما  
 ومصلي كسرافعال المنع من البواعث والاعراض المنع على  
 احكام المصباح يجوز ويستحق غايات بل على ما عرفت اهل الحق يجوز ذلك ان لم  
 يكن منقضا للمصلحة فان قلت ما ذكرته من حكمه في بيان النسخ انما يجري  
 في حكمه في الكافور وعلو ابيه من اذبح يمكن ان يقال ان غير حكم بحسب  
 المصباح ولا يجري في حكم لم يعمل به فطاعت النسخ كما روي في حديث  
 ان المصلحة المكتوبة فرضت او لا حسب ثم نسخ وفرض نفس  
 كما هو المشهور في كتب الحديث فكذا لا يمكن ان يقال في غير حكم  
 فيها بحسب لغير مصباح الاوقات ولا يصح التفسير بما كادت فيه ذلك  
 حكم لم يثبت عليه بل وفان قلت ان غلق عن اهل الحق فلا اشكال  
 كما استمر اليك انما واما على فاعرف الاعتزال فانها فائدة وحال مثل  
 بظهورنا في الله تعالى من الاله المجلي في الصوف المذولة فيزيدها  
 في التكرار في التخصيف عنهم وعدم اشتغالهم بالتكاليف الشاقة والاشغال  
 البالغة التي كانت مهيودة في الاله النسخ مع توفر ثوابهم كما روي في ذلك  
 الحديث في خصوصه الى غير ذلك من حكم والمصباح فلاح ان على  
 اهل الحق مع عدم لزوم نقصه للنفوذ والمصباح منقضا لمصباح وفائدة غير  
 محصورة او مهمة ذلك فنقول اختلف المسلمون في جواز نسخ بعض  
 القراء بعد النسخ فاطبة على ان لا يجوز نسخ جميع القراء قد ذهب  
 بعض الاصوليين كالابي مسلم الاصفهاني وجاءه من الصوفية الى ان  
 ليس بشي من آيات القراء منسوخ اصلا وذهب اخرون الى ان النسخ  
 واقع في بعض آيات القراء وجعلوا المنسوخ منها ثلثة اقسام الاول  
 ما نسخ تلاوته وحكمه كآيات عابثة رضى الله عنها ان كان فيها نزل  
 عشر رخصات بحرم من فسخه بحسب الثاني ما نسخ تلاوته وبقى حكمه



كأروى انه كان في القراء نسخ النسخة او انبأنا فارجو ان نكال من الله  
وانه علم حكمه والثالث ما نسخ عليه ونحوه وجعله اقوله نعم لكم ونكم  
ولي من مثال هذا القسم وهو الجوز من نسخ بعض الآيات من بينكم  
هذه الآية منسوخة وبطلها على المعاني الزلزال في آية القتال كما سيجي في  
في بعض النسخ بل في قوله اسحر اروسكم وارجلكم الى الكعبين من هذا الخبر  
وانه نسخ بالسنة المتواترة في وجوب الفصل بين الرجلين وهما قد نسخ  
لفظ بعض المصنفين من الفسرين وهو انه قوله ما نسخ من آية او نسخها  
نات بخير منها او مثلها يدل على نسخ آية غير معينة بل مبهمة على سبيل  
الاحمال وذكره الفاضل فائدة ولكنه في ذلك الابهام منها انه ما عت على  
الشفقة والتفتيش على ما قيل في حكم الشبهات ومنها انه اذا لم يبين  
المنسوخ لانه لم يقع بشي من آياته والقول هذا القول سخي فجد او  
ظاهره اذ قيل الباع التمهيد في آيات الكتاب المبين الذي لا يابى  
البطل من بين يديه ولا من خلفه وبذلك يوجب وقوعها اذ جري فيها تمهيد  
النسخ فلهذا القول يورد الى هذه المفسدة العظيمة ثم هي الآية التي نزع  
لكن لا يكون من الاعتقاد بان اذ لا مجال للنسخ فيها ولا من النقص  
والاجابة لذلك البطل يكون من الاحكام وهي جهة الابهام الاحكام من  
جدا فكيف يعتقده ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبين نسخ هذه الاحكام  
ونزله سدى وذلك الامم بعد جباري من غير هدي مع ان الله  
نوفد من على النبي صلى الله عليه وسلم اليوم الحيات لكم دنكم وكتب سكري بالبيت  
على القول في بعض آيات القراء منسوخ من غير تعيين وما الدليل على ذلك  
فانه الآية المذكورة لا دليل عليها على ذلك ولم يأت احد بدليل اخر عليه لذلك  
لم يذكره القول في هذا الموضع الا وقد اتفق الاصوليون على انه لا يجوز حكم  
سسخها آية الا بعد ان يوجد لها كل اثرها في تخصيص غيره مما فيه من جهة

من جهة غير النسخ مع انهم من صحيح ما في النسخ تخصيص حكم بعض  
الافاقات وادراكه كذلك فلم يكن التخصيص ببعض الافراد راجي عليه  
وما الفرق بين التخصيص بالافراد والتخصيص ببعض الافاق حتى  
يكوز الاول منه على الثاني بل يكوز الثاني ارداء الاحتمالات كما قال  
قائلهم وذكره ان النسخ لا يكون الا آية اخرى او جزءا متواترا عن النبي  
واما اخبار اللاحاد والقباس فلا يجوز تاسي وكذا الاجماع او المصنفين  
انه اصح المذهب الاول اسند له ابا ان الله لم يوصف القراء في كتابه  
الكريم بقوله وانما نكتب عريضا لا يابى البطل من بين يديه ولا من خلفه  
ننزل من حكمه حميد ولو نسخ بعضه لم يضر في البطل ولا يجوز ان يصير  
شبي منه لطلبا يقتضي النص بان يجوز النسخ من غير تعظيم القراء  
شانه فانه انما نزل ليجوز تاسي للكتب المنقذة لانه لا يجوز منسوخا  
والبطل كل موضع ظن نسخ فانه لم يجلدوا ولا يبلوا بغير عنة النسخ ولا ضرورة  
لما القول بالنسخ مع وجود ذلك المجلد والناس لم يذكروا في تفسيره الكبير  
وافول قد عرفت انه النسخ ليس ابطال الحكم بل هو ما يابى انما الحكم او  
رفع احتمال تجارة وعناية الامر فيه ان يجوز تخصيصا بحسب الافاق  
كما سيجي في هذه الدليل ضعيف والنسخ هذه المعنى في بعض الآيات ليس  
منافيا لتعظيم القراء ولا لكونه نجاسة تاسي للكتب المنقذة واما ان القول  
بالنسخ بعض او من القول بالنسخ وان النسخ ارداء الاحتمالات فلكل  
منبر على انهم ان النسخ ابطال الحكم وهو بطل جدا كما عرفت بل هو رفع  
لاضاحل بنا الحكم والحكم لم يكن من اطلاق جميع الافاق بل كان في حق  
المهله بحسب الوقت فانه الحكم لم يكن مفيدا بالذوام فبغير تعيين للمحل  
ورفع للاضاحل فنكون من هذا حيث اولى من التخصيص او التخصيص خارج  
بعض الافراد واستثناف عن الحكم هذا الا يوجب اخراجا واستثنا



اصحاب هو بياهم ثم اذ اورد حكم على ان يبدوا في اوقات معينة لم يورد  
حكم بخلافه في بعض الاوقات او في بعض تلك الاوقات كما في ذلك  
تخصيصا بحسب الاوقات بعد التعميم فيها وقلنا هو جده في النسخ مثلا  
وح يكون هو عينه من قبيل التخصيص لا يخرج احد من على الاخر وعند هذا  
يظهر الفعل ترجيح التخصيص والاحتمالات البعيدة على النسخ مبني  
على تصور ان النسخ ابطال الحكم وقد بان من ذلك البحث ان ما بنو حسم من ان  
موسى قال اني اهدا السبيل ما دامت السموات وقد نسخ يدين  
سبدا محمد صلى الله عليه وسلم فكون النسخ ابطال الحكم فطحا جدا اما  
فلانه على فرض قد يكون من قبيل التخصيص بحسب الاوقات كما في  
فيه ما يدل على ان النسخ ابطال الحكم والامانة فلا ذكر العلماء انه اقترا على مع  
عم وان اختلفه ابن الرواندر ونقلوا النصوص التورية على خلافه لثبوت  
ببعض خاتم النبيين عليه افضل صلوات المصنفين بحول مفصلا اما العمل  
نقل من نصوص التورية ان موسى قال لا بد ان يقوم سر مني فاذا قام  
فاطعنوا واسمعوا كلامه ثم قال ان هذا الجنة لا يكون مني اسر اقبل وذلك  
يدل على انه محمد صلى الله عليه وسلم لان هذا الجنة اما عيسى او بنو اسرائيل  
اسر اسر من غيرهم والاولى لان صريح بانه ليس مني اسر اسر وكذا  
الثاني وكذا الثالث لا قد خرج بان منته ومنه يكون من اول الزعم لان  
وبعد الفيل موسى لم يكن من اول الزعم غير عيسى عم بالاتفاق على ان  
اليهود لا يقولون بنو عيسى فليزعمهم انهم مني اسر فاما ان الجنة الموعود  
بنبي خاتم النبيين عليه افضل صلوات المصنفين واما المفصل فكل  
من باذنه الذي هو مطابق لما سمع محمد بن حبيب عن النجاشي عن  
بنهم وقد جاز في الاكبر ان في قوله تعالى والنور الاكبر اذا ظهر كجانب الجنوب  
فانما هو وقد قيل ان اسر في الاكبر من عند احمد بن محمد بن اسحاق بن العلاء واما

اصحاب الذهب الثاني فاستدلوا على انهم اجماعا بقوله تعالى نسخ  
من اية او نسخا من اية اخرى او من اية واحدة واصل الذهب الاول في قوله تعالى  
الآية على وقوع النسخ في آيات القرآن فانما هي ما انما نسخ ناس من غير  
او من غير ما يكون المراد بالآيات المنسوخة آيات التورية والاكبر  
سرها المنسوخة واما مفصلا فبان عن اوقات كانت في صدر الاسلام  
حولا كاملا كما قال الله في الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية  
لازواهم من احوالهم غير اخرج ثم نسخ ذلك وجعل عن اوقات الربعة  
اسرها غير اسرها الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتير لصن  
بالفهم الربعة اسرها وعشر او نظائره مثل صوم عاشوراء فان  
كان عاشورا فرضا في الاسلام ثم نسخ وفرض صوم رمضان فثبت  
النسخ في الاحكام القرآنية وفي الحجة واما ان آية كقصص مصدرة  
فلان هو اول ما ترك المشركين والمقاتلة معهم وقد نسخ يقول في قوله الله  
حيث وجدتموهم فقولوا في قولوا المشركين كافة كما في قوله تعالى  
عن آيات القرآن ليس في نسخ او من الممكن ان يضع احوالها بعد  
حول فيكون عدتها حولا كاملا فلا يكون منسوخا لبقاء الحكم في بعض الصور  
بل يكون مخصوصا واثول لا يخفى في هذا الجواب او كما يمكن ان يضع احوال  
بعد حول يمكن ان يضع بعد من اربا والنقص بل الغالب كونه من احوال  
النقص من احوال فتبين احوال من سائر من احوال مع ان الغالب  
خلافه هو يكون من العدة على الامم بل العدة تنقضي بوضع احوال اى من  
كانت كما قال في اول الاسرار احوال اجلس في بعض حملات  
آية الرضا فلم اطلع على جواب ذكر عنها واما دليلهم على قوله تعالى فيكم  
ولي من منسوخا فثبت عنه بانه يكون المراد بالآية الله بهم بانه  
لكم لكم وعناكم ولي التوحيد والدرجات لترتبة على انكم صلي على



جزاؤكم ولي جازي على ان يكون الدين بمعنى الجزاء كقولهم تملك بوم الدين وقول  
الشرع لم يبق سوى العداوة وتمام كادوا او قتلهم كانه من ندان ومع  
قيام هذه الاضغالات يبطل الاستدلال وتبين على نقد براهينهم الماراد منه ترك  
المقابلة لا يلزم كونه منسوخا بنا على ان النهي عن القتال في بدو الحال كانه  
لقد جنود الاسلام فكان المصلحة في ذلك فتاها لعل ان قومي الاسلام  
وكثر جنودهم فامروا بالقتال واتبعت النهي عن القتال انما هو في حق  
الكافرين مطلقا والا مر بالقتال وانما هو في حق المشركين والكافرين انهم من  
المشركين اذ كل من كفر بغير كفر من كفر من كفر من كفر من كفر من كفر  
فيكون آية القتال تخصيصا لمن الآية ولا يكون بغيره لانه انما يخصص  
النسخ وهو اولى من النسخ واقول فيجب ان اول فلان كون المصلحة  
منوطة في الاول بترك المقابلة وفي الثاني في حال بالمقابلة لا يخرج الحال من نسخ  
بل يجوز ذلك بكون مصلحة النسخ والحكمة فيه اذ النسخ كانه قدرا ما يخصص  
الافاق او رفع بناء احتمال الحكم في اختصاص حكم البينة كونه بزمان يكون  
نسخا لا محالة وتخصيص المقام ان النسخ اذا وقع على حكم مقيد بالزمان  
فهو يخصص بحسب الاوقات وانه لم يكن ذلك الحكم مقيدا بزمان  
احتمال انما الحكم وعلى التقديرين ليس القول بالاعتدال بالاختصاص  
على الاول فلان تخصيص خاص لا يفرق بين التخصيص بحسب الاوقات  
والتخصيص بحسب الافراد في شمول مطلق التخصيص لهما وتسميته  
احدهما بالتخصيص والاخر بالنسخ مجرد اصطلاح لا ترتيب عليه حكم  
معنوي يقتضي كون احدهما اولى من الاخرى وانما على الثاني قاله  
افله فانه يجوز موجب الحكم السابق ورفعه لئلا يعم بقائه لا معارضا  
له لا مصداقا فيكون اولى ما يخصصونه باسم التخصيص ويرجعونه على  
بخصصونه باسم النسخ ومن ادعى ان البصيرة تفسد ان مشا

انتمت هذه الاقوال ومبايعهم في ترجيح مثل من التاويلات البعيدة  
التي سبق بعضها الى نوحهم في النسخ عيان عن ابطال الحكم وقد علمت انه  
ليس كذلك كما مر مفصلا وقد ذكره ففهمونا اعني ان النسخ فحين انما هو اذا  
احدت التوضيح لا يقال بطل وصوره بل يقال انتهى واذ كان الحال كذلك  
فالحكم الصادر عن الله سبحانه ونبيه اولى بما لا ينسب الى البطلان ويجوز  
من اطلاق الباطل عليه بلا قيد بل يقال انتهى اذ انقضى اوتى قال استمر له بطل  
او العمل بعد النسخ بطل وانما بينا فلان النبي عليه السلام فاعل بعد نزول من  
السورة غير المشركين كيهود خيبر فليس حكم القتال مخصوصا بالمشركين  
هنا وانما احسب المذهب الثالث فيقولون لما كان من الابهام في حال صحف  
الامانة مضبوطة اية القتال فلا يجوز القول بسحبها بنا على ان النسخ انما يصدر  
البه عند الضرورة فلا ضرر في ذلك والانه حال ان النسخ في نفس السورة  
ينبغي ان يقال فتقول وذكر المصنف في قوله تعالى  
انتم دين فنتبع دينك فعبدة المشركين فعبدة المشركين فعبدة المشركين  
عليه وسلم معا والعبادة اشركت بعبدة غيره فقالوا انما نسلم بعض آياتنا  
والعبادة المشركين من السورة فعبدة المشركين حرام وفيه الملازمة وليس فقام على  
رواسمهم وفرا عليهم فاسيو او المعنى لا اعبد في المستقبل فعبدة المشركين ولا في  
الاستقبال ايضا على ما ذكره صاحب الكشاف وغيره من ان الخطاب  
لكثرة تخصيصه علم الله منهم انهم لا يؤمنون ولا انتم عابدين عابدين في المستقبل ما  
اطلب منكم من عبادة التي لا اله الا عابدها عبدة ثم اي ما كنت عابدا فاعطى فيها سلف  
ما عبدهتم فعبدة اي لم يعبد من عبادة صنم قبل فكيف يبرح من عبادة الشيوخ ولا انتم  
عابدين ولا عابدين اي ما عبدهتم وقتا ما انما عابدهم فعبدة المشركين صاحب الكشاف  
قال ولم يقلوا عبدة كافيلا عبدة ثم لانهم كانوا يعبدون الاصنام قبل البعث  
ليس بعبدة غير الله في اصلا واقول في تفسيره لانه الاصوليين اختلفوا في ان النسخ



هل كان متعبا بشيء فبقدره اولاً فقل ان كان متعبا بشيء فبقدره  
بشيء عيسى وقل بشيء ابراهيم وقل بشيء نوح وقل ان لم يكن  
متعبا والمخبر ان كان متعبا قبل البعث لما ثبت ان كان متعبا في غار حرا  
والمتعب لا يكون الا بشيء لانه لا يحكم الا بالسبح عند اهل الحق وعلى ضرب  
المتعبه القائلين بحكم العقل الامر اظهر اذا العباد لا يتوقف على هذا التعبد  
على شيء ولا على شيء لما ثبت ان كان بحسب شئحت اى يتعبه العبادى ذوات  
العدو فلا جرم يكون من العباد عباد الله لا غير اذا لا يتعبه العبادى  
عن الكفر قبل البعثه بالاتفاق ثم لم يزل يقولوا انما عابدهم على الماضى  
حيث العبدية فانه اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لا العمل الآتى لغة ضعيفة  
وهنا في قوله عابدهم فانه اذا مفعول به او مفعول مطلق اولو كان موصولا او  
موصوفة كان مفعولا به وان كانت مصدرية كانت مفعولا مطلقا وقد نقل ابن  
كثير في تفسيره عن البخاري وغيره ان المرد لا يعبد الله ولا انتم عابدهم فانه  
على الماضى ولا انما عابدهم فانه عابدهم ولا انتم عابدهم فانه عابدهم  
اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى لغة ضعيفة ولا يخفى انه على نصب صاحب  
الكلمة في تفسيره لا يكرره في الآتى ولهذا لم يزل يكرره انما عابدهم فانه عابدهم  
وقيل ان فيها تكرار المريد التفسير كان في قوله لا فانه مع العبدية فانه مضمون قوله لا  
اعبدوا تعبدوا في قوله ولا انما عابدهم فانه عابدهم فانه عابدهم فانه عابدهم  
في الموضعين والتكرير لمزيد التقرير لظاهر المقام في حيث ان الفرض انما يتبع  
عنهم وقل ان تكرار لا في احدى التبيين مصدرية وفي الاخرى موصولة او موصولة  
والمتن كما قد يكونها مصدرية لا اعبد من عبادكم فانه عبادي فخالصه لئلا  
وعبادكم شرك وعبادي طاعة وعبادكم مصيبة اقول في تفصيل المقام ان قوله  
لا اعبدوا تعبدوا وقوله ولا انما عابدهم فانه عابدهم فانه عابدهم فانه عابدهم  
او اوجه حاله والاول لا يستقبل على التناقض فلفظ آما مصدرية في

في الموضعين وآما موصولة او آما موصوفة فيها وآما مصدرية في احدى  
او موصوفة في الاخرى سنة من صفات حاصلة من ضرب التثنية  
في الاثنين ولم يتجهت الى تقسيم موصولة الاختلاف الى الفرق بين الا  
والاخرى ولما الفرق بين الموصولة والموصوفة لشدة الاختلاف في  
صور الاختلاف متبوتة الاقدام في دفع التكرار وموزون الموصولة والموصوفة  
متقابلة في هذا السياق فوضع التفصيل وكذا الحال في قوله لا انتم عابدهم فانه  
في الموضعين وسنذكر ان التكرار في موصولة الاختلاف سواء كان باعني حال  
والاستقبال او باعني ركوع في احدى الموصولة او موصوفة وفي الاخرى  
مصدرية وكذا التثنية في الماضى في كل موضع صاحب الكلف وذكر  
بني اهل الجحيم بنى الاستقبال والآخري قال انما يتبع من الاستقبال  
لان اصله لا الا ولكن الامم جولة في تفسيره الكبير ونقل بعض النحاة انما بنى  
مالك على جواز وقال البوحبان في تفسيره ان قول الزمخشري ان لا لا بد من  
الا على مضارع في معنى الاستقبال وآما لا لا بد من الا على مضارع في معنى  
الحال ليس بصحيح بل في ذلك غالب فيها لا كما تختم وقد ذكر النحاة دخول الماضى  
المضارع ويراد به الحال في دخول على المضارع ويراد به الاستقبال وذكر  
مذكورة في المبسوطات في كتب النحو ولذلك لم يورد سيبويه ذلك في كتابه  
محمدا في كتابه الغالب فيها انتهى وذكر ابن كثير في تفسيره الكبير هذا فثبت  
اقوال الاول لا اعبدوا تعبدوا والآتى ولا اجيبكم فيها من غيرى ولا انتم  
عابدهم فانه عابدهم فانه عابدهم فانه عابدهم فانه عابدهم فانه عابدهم  
من ذلك طبعنا وكذا والثاني ما حكاه البخاري وغيره من المفسرين  
من ان المرد لا اعبدوا تعبدوا ولا انتم عابدهم فانه عابدهم فانه عابدهم فانه عابدهم  
انما عابدهم فانه عابدهم فانه عابدهم فانه عابدهم فانه عابدهم فانه عابدهم  
تاكيد بحضرة قال في قوله لا اعبدوا تعبدوا البوحبان بنى عليه في بعض كتب



وهو المراد بقوله لا اعبد ما تعبدون في الفعل لا في اللفظ فلهذا قلنا لا اعبد  
ما تعبدتم في قبوله لذلك بالكتابة لا في اللفظ بالكتابة الاسمية كذا فكان في الفعل  
وكونه فاعماله لك ومعناه في اللفظ ولفظ الامكان الشرعي البعد وهو قول  
حسن انتهى بذكره ابن كثير اقول لا يخفى ما فيه من حل لا اعبد ما تعبدون وانتم  
عابدون ما اعبد على المذهب لا البيع الا بتأويل بعيد وهو على حكاية حال الماضي في  
قاعدة جملة الاسمية في القبول متفهمة يمكن دفعها بتكلف ومن ذلك يوجب  
ما ذكره بعض المفسرين من ان معنى لا اعبد عبادا ما اعبدتم فلا يعبد ان يترك معنى  
بجملته في الفعل زمان كانه قال ما اعبد من تصديق عليه هذا المفهوم اصلا وانتم  
من تصديق عليه ذلك المفهوم ثم قيل ان ما اعبدتم عابدون ما اعبد بمعنى من لان  
المراد به هو الله تعالى اقول يمكن ان يقال بنا على الثاني عن التي ممد بها  
الكسوف في مواضع وهو انه اذا كان المراد من الاصول هو الصفة بعينها  
بلفظها ما كان في قوله والسموات والارض وما عليها ونفس ما سواه وانما  
كذلك في تصديق النفي بوصف اذ في التبري عن المشاركة مهم كما لا يخفى  
والعبادة على ما في المفسر والفقه اقصى غايات النذول والخشوع  
فلا شك ان الكفار لم يعبدوا في حق اصنامهم تلك العظمة ولم يعظموا بها التعظيم  
فانهم يعبدون الله وسائر اسماؤه عند الله ولا يرب عاقل ان عظمة  
الشفيع والسبيل ليست مثل عظمة المشفوع عنده والتمسك اليه وان  
النذول والخشوع للشفيع اقل من النذول والخشوع للشفيع عنه وبما جلت  
ما ذكره من النذول الذي يتأثر به العبادة عن غير ما يكثر الالتفات  
بالانابة بالنسبة الى عينه وكذا ما حرقه في هذا القريب البعيد  
عند بعض اهل العربية وعند بعضهم هو مخصوص بالبعد لما في اخره من اللفظ  
القابل لله انما سبب البعد ولو قل بما على هذا البعد كان ذلك لبعضهم عن  
عز اكصور لانه محتمل على هذا القريب كان ذلك لغوهم العتوري و

ومواجهتهم وتلك الامم المومنين على رضى الله عنه انه قال يا ايها المروج والى الله  
وبالله المنفس وكل المراد منه انه اذا حيث يعني بحال توجه الى ذي الجلال  
بما اياه فان من الكثرة ما لفت في طلب اقبال المني طلب من حيث ذكره ولا  
مبها واراد في ذلك بحرف التثنية التي اقيمت مقام ما يصف بصفات البعد  
فكان هذا هو الصيغة المطلوبة لا في بكائية قلبه وظاهره وباطنه فلا يكون  
المراد منه ان تلك الحروف حروف النداء هذه ام هو اللفظ والله اعلم بقصده  
على المعنى عليه الصلوة والسلام والتحية والالزام فان تصديق كلامه لا  
الاذنان ولا في شرح ما فيه من محقق والبيان وتلك الكثرة في خطاب  
بالكافرين دون ان يقال ان الخطاب الذي كبروا ان الكفر وسبهم القديم ولم يجد  
ولما اخطأ مع الذي يعلم اسرارهم على الكفر فمما لازم لهم وتلك في  
عبادة الله عنهم بصيغة واحدة من غير تغيير لاسلوب الخطاب ربنا انتم  
على الكفر وعدم ايمانهم فيما بعد كما سبق من ان الخطاب مع رطب  
من قريش علم من حالهم انهم لا يؤمنون وتلك التفسير عنهم بالكافرين دون المسلمين  
مع كون الخطاب لهم ان الله لا يلهي الله كذا في واحدة كما ذهب اليه  
وتلك من كثير ان الله استدلل بقوله ثم لكم دينكم ولي دين على ان الكفر كله  
لهذا واحدة فثبت اليهود من المضاري وبالكسوف ان كان بينهما نسبت  
توارث به لان الايمان بعد الاسلام كما قال النبي الواحد في البطالاد وذهب  
احد من جنس ومن وافقه الى عدم توارث اليهود من المضاري وبالكسوف  
عن ابن شبيب عن ابي عبد الله عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقول  
بين اهل بيتي شيئا اقول الاستدلال بقوله عن الامم التي في هذه الآية  
لايجز عن ضعف ما ذكرناه من الكثرة في التفسير بالكافرين في قوله بعض التفسير وقوله  
لي ولي دين يعني ولي ديني وذهب البا، الكسوف لان فواصل المايه  
في هذه السورة هو السوف كافي قوله في قوله يعني ديني وذهب



في الدعاء **وَالسَّابِقُ السَّابِقُ** يعني السور الاول في السور المكتبة بالانفاق  
 ونسبت في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى  
 قال هو الله احد في ركعتي الفجر وروى الامام عن احمد بن عمر ان رسول الله صلى الله  
 فرأى في الركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب قرا بها الكافرون وقيل هو الله  
 وروى ابو الهيثم الطبراني عن عبد بن حارثة اني رأيت من حارثة بن عبد الله بن عمر  
 قال في الآية فاستكف قرا قرا ايها الكافرون حتى قرا بها فانه براءة من  
 الشرك وروى الامام احمد بن محمد عن فروة بن نوفل عن حارث بن عبد الله قال  
 قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اذا اخذت الى مسجدك  
 مضيت فقرأت بها الكافرون فأنصف براءة من الشرك ان كنت  
 قبل ان اتا ويصل لاني التوحيد اسم لمادة الف ووافي في انهم  
 في التسمية في عدم ايرادها تحصى فاجاب ان الفرض الاصل في هذا  
 في موافقة النبي ومن في عبادة اصحابهم فمقتضى المقام المباني في ما يطلب  
 وتيسر المقام مقام الاستدلال على نفي الشرك مع انهم مع  
 النبي صلى الله عليه وسلم والاصل التوحيد مرار اولم يوزعهم فكان المقام  
 في كبريت عنهم بالكتابة فانهم لم يسموا من اهل الاستدلال كما علم من احوالهم  
 انك لست في الامام انما العادة جرت بان يقال عند الشاركة وذكر  
 لكم ونكم ووس وولك لا يجوز لان القرآن ينهي عن ذلك لا يستثنى واول  
 فيه لفظ اول فلان كون نزول القرآن لا يستلزم ان لا يسمع من كان لا يسمع من  
 بر في واسبغ كك في ذلك استخفاف في القرآن بل انما يذكر ذلك للمعرك  
 والبرهان بل فيه نوع استدلال وانما كان يقول كما قال الله في من الانية  
 يقول اليه لو مع ما ذكر من الدليل لسمع ان يقال لا يجوز لمختلف بالقرآن لا القرآن  
 لم ينزل لذلك بل هو صحيح ذلك لانه باب الاقناب كبريان وذكر من الدليل  
 واما فان فلان لفظ في كلام القتيبي واهل النجاشي ومن بينهم من السلف

من السلف كثير كما قيل من المؤمنين على عليهما السلام في ان سيب معاوية فقال  
 وكانت من هذه المصنفين عضدا واما صحيح البخاري عن ابن عمر بن الخطاب  
 سنن ابو موسى الاشعر عن ابنة وابنة ابن واخت فقال لعلنا المصنف  
 والاخت المصنف ورايت ابن مسعود وليفا في سنن ابن مسعود واخر  
 لقول ابو موسى فقال لعلنا ضللت اذ لم يوافقنا من المصنفين اقصى فيها باقصر  
 النبي ومن الانية المصنف ولا الانية الا من السلف في التسمية في ما  
 فاما في فاني ايا موسى فاحضرناه لقول ابن مسعود وقيل لا نسلم في  
 ما دام هذا الخبر فيكم ولما ذكره في التسمية في ما محل مستف ريان  
 ما التسمية في انه قال لا اعبد ما عبدو في وفي عبادتهم لعبودهم باكلية الفعلية  
 وذكر في مقابلة ولا انتم عابدون ما اعبد وفي عبادتهم لعبودهم باكلية الانية  
 مع انما الظاهر يقتضي ان يقال لا اعبدون ما اعبد لاني سب ما هو قربة كان  
 قوله ولا انا عابد ما عبدو ولا انتم عابدون ما اعبدت وذكر ما باكلية الانية  
 والله في يخطبوا اليهم لا يطلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم عبادات عبادة  
 فانهم كانوا يعلمون ان صلى الله عليه وسلم لم يكن يخطب عباد العبادهم كان  
 في ردهم في تحذير هذه الامور كما هو مقتضى الجملة الفعلية ولما كان في الخطب  
 مع جمع علم استمرهم على الكفر وانهم لا يؤمنون وذكر في عبادتهم لعبودهم باكلية  
 الجملة الاسمية الغير المنفية للذوات معونة المقام ثم المشاكلة مع قوله  
 وانتم عابدون ما اعبد فقتضت ان لقول لا انا عابد ما اعبد ثم ليعاد  
 كما استمر على الكفر اولا واخره انما يستمر على لا يباين اولا واخرا اعادة  
 قوله ولا انتم عابدون ما اعبد مع تقدم ذكره قريبا فلما فاداة المباني في انهم  
 لا يؤمنون اصدقا ولا بالاداة الاولى في العبادات في حال وفي الثاني في  
 الاستنبال على من تفصيله في الحديث في العالمين وحصوله على سب  
 المسلمون وفانم النبي محمد والظاهر من الطبيين اجمعين

بارب العالمين ويا جبرائيل



1.9v

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم ويهتدين  
 تبارك تعالى بما يدرك بأحواس والاولى بهم ونشأ لهم كيطبه النيات  
 والافهم الذي بين تغيبه قدرته الملك يتصرف فيه كيف يشاء  
 والملك عالم الاجسام كما ان الملكوت عالم الارواح فلهذا وصف  
 ذاته باعتبار تغيبه عالم الملك وتدبيره اياه بحسب شئنه بالتبارك  
 الذي هو غاية العظمة في افاضه بجزء البركة والزيادة فيها وباعتبار  
 تسخير عالم الملكوت بمقتضى ارادته بالنسج الذي هو كونه منزه عن  
 مشابهة الاجسام حيث قال فسيبى الذي بين ملكوت كل شئ  
 واورادها بما يناسب لانه الزيادة والبركة تناسب الاجسام في كونها  
 وازديادها والنسبة تناسب المراتب من المادة وهو من جنس تدبير  
 سواء كان من عالم الملك او من عالم الملكوت فغيبه دفع ما عسى ان  
 يسبق الى الوهم من تخصيص الملك بالذكر اختصا من حكم الالهي  
 الذي هو بدل من الذي قبله او صفة من حيث حذف خلق الموت كجوف  
 الخلق لا يبادى كما كانت الموت ضد الحياة ومعنى التغدير ان كان عدما  
 وانما قدم الموت فيه على المعنى المجازى ليعلم انكم من النبوة والبر  
 محبرة ليعلم انكم اهل علم حسن عملا في الدنيا بالزهد في امورها والرجوع عنها  
 وكما ان الاجتناب في قولنا انما جعلنا على الارض نبيها ليعلم انهم  
 انهم احسن عملا غير مخصوص بالظالمين بالشرع كذا لكان منها غير  
 مخصوص بهم حجة واقعة موقع المفعول الثاني لفعل البلوى من حيث  
 انه تضمن معنى العلم فليس نه امر باب التخليق لانه الكلمة المعطوف عنها يجب

يجب ان يقع المفعول من الاول مقدم الموت الذي هو امر صفة الفهم  
 المحمودة التي هي امر صفة اللطف فقدم الفهم على صفة اللطف في قوله وهو  
 العزيز الغالب الذي لا يلجأ منه احد العمل الففورا التي راى الذي  
 يباين من اهل الالباب والذل الذي خلق سبع سموات طباقا  
 مطابقة بعضها فوق بعض من طابق السفل اخصصها طباقا او مجموع طباق  
 كجمل وجمال او طبقة كترج ونما صفة ان كان جمعا او وصفا بالمصدر لو كان  
 ذات طباق او طولوت طباقا واخطاب في ما نرى في عالم الرحمن  
 من كل احد للنجيب العام لما فيه من التناسب الناهي في خلقت من تفاوت  
 من اختلاف في الخلق وقرى من تفاوت ومعنى البنا بين واحد  
 كالشاهد والتعبد وحقيقة التفاوت عدم التناسب كما في بعض الشئ  
 ليعرف بعضها ولا يلجأ في خلق الرحمن من باب وضع الكبري موضع  
 التفتيح انما نال الحكم بخلق ذلك ان اصل الكلام ما نرى فيهم من التفاوت  
 لانه من خلقه وما نرى في خلقه من تفاوت وفي اضافته الى الرحمن  
 استغرابا من ذلك التناسب انما الرحمة لانه من نظام العالم والجملة صفة  
 ناسية لسبع فارجع البصر متعلق بما قبله على معنى التيسير انما اردت  
 انما تحقق ما اضرتك فارجع البصر الى امرى من فطور صدوع وشقوق  
 جمع فطور وهو الشقوق المراد بالخلل ثم ارجع البصر معنى الترافى في كم هو  
 يتوقف بعد كمال البصر بكثرة المراجعة حتى يحيط به ثم يبادى ويغلب  
 البيا بالبعد عن المطول الكمال ولا امر على شئ من التفاوت والفطور  
 والمراد من التفتيح في كبر عين التفكير والتفتيح كان فوله لم يسبك  
 ولذلك جاب بقوله يغيب اليك البصر خاسنا بعيدا عما طلست  
 كانه طرد عنه بالصغار وهو صبر قليل من كثرة المراجعة وطول المعاينة  
 ولقد زيننا السماء الدنيا القرى منكم ونهت النوصيف دلالة على ان



الزينة في الواقع لا في الرواية اذ لا تخبر بهين وبنائها وعلينا في النظر  
بمصابيح استنيرت للكواكب المضيئة بالليل والتكبر للشويع اى  
بمصابيح كبت من جنس مصابيحهم وجعلنا بارحوا جمع رجم بالغ  
وهو مصدر رسي بارح به لشيء طين اى ضمننا الى التبريد  
فان في اخرى جليله هي رجم الشياطين التي تسترق السمع بالذهب  
المنقضة وقد عرّف هذا المعنى قوله في حفظها من كل شيطان  
مار ووالفراغ يفسر بعضه بعضا بما في حكم واحد فلا وجه لافق مصاد  
وجعلنا باظنونا بالشياطين الناس هم النجوم وفيه دلالة على  
الكواكب التي استنيرت لمصابيح في السماء الدنيا لا في القاض  
الشريد لا ينصرف من سائر السموات وقد مر في تفسير سورة  
الانبيا ان تحت السماء تلك هو موج مكنوف فيه الكواكب كلها  
وعر كعب ان السماء الدنيا موج مكنوف واعندنا هم عذاب السعير من  
الافرن فخلا بعد الاحراق بالشهب في الدنيا واسمها عذاب السعير  
والذين كفروا برؤسهم من الثقيلين عذاب جهنم وفيه بالنصب  
على ان للذين عطف على لهم وعذاب جهنم على عذاب السعير <sup>المصير</sup>  
المرجع اذ انقوا فيها صمما طرخوا في جهنم كما يطرح كخطب في النار  
القطعة سموا الحار جهنم شهيقا فكل صوتا منكرا كصوت الحمار  
شبه حسيها الفطيس بالشهيق قال ابن عباس الشهيق  
جهنم عند القاء الكفار فيها شهيق اليهم شهيق البغلة للشهيق  
ثم نذر ذوق لا ينفي احد الاخاف واما الذفير والشهيق للكمار  
الذكورين في قوله تعالى لهم فيها فير وشهيق فذلك بعد الفراق في النار  
وبعد ما قيل لهم اختوا فيها ولا تكلوا فصاروا لا يتكلمون بكم ولم يبق  
لهم الا اصوات منكره ولا حروف منها وهي لغوز زلغهم بالليل

بالليلان فانه الغوز ارتفع على شئ بالليلان لا الفيل في نفسه سنة القول  
لا ارتقا عنها بالمال ارتفع الليلان كذا وكذا في شئ اى تنقطع وتنفرد  
من الغبط على الكمال وتمثيل سنة استنارها بهم ويجوز ان يراد على  
الزمانية واستند اليها للملازمة والغبط الغضب الكامل ولا يلزم  
ان يكون من العجز كما لو هو مجزى لقوله في الكا طين الغبط فانه في  
مقام الدرج والعاجز بمنزل عنه كذا في في فوج من الكما والمكذبين  
للمرسل بطلان قوله فكذبنا ولا حجة فيها للرجس عليه انه لا بد من اشارة  
الا الكنا لانهم بين حال الداخلين بها وسكت عن حال الداخلين  
فيها فزاد في يجوز ان يكون عصاة المؤمنين دخولهم فيها فزاد في  
سأله اى قال لهم على ما صح به في سورة الزمر وفي التفسير عنه <sup>سأله</sup>  
غير معروف حقه بالفتنة الى مفعول الثاني بعين تنبيه على انه  
لسؤال حقيق بل تزيغ ونفوج في صوت السؤال فزاد في حفظ  
جهنم وهم الملائكة الموكلون بتعذيب اهلها فويحي لهم ان بانكم نذر رسول  
من جنسكم يخوفكم بهذه العذاب ومحل النذر على في المفعول من الادلة  
المخوفة يرد في قوله تعالى وقال لهم فرستنا اليكم رسلكم  
عليكم آيات ربكم وينذروكم لقاء يومكم هذا فلو انتم لا تعلمون فزاد في  
اعتراف منهم بان الله تعالى ابراح عليهم بارسال الرسول ومحل النذر  
على معنى اجمع لساعة الصنعة لا لا يتحمل الملام لان المعنى فكذبنا  
فكذب كل واحد منا النذر الذي جاءنا وكل واحد منهم لم يكذب رسلا  
مستعدة جاءهم كيف وقوم نوح ما جاءهم الا نوح عليه السلام وفكذبنا  
نزل الله من شئ اى فكذبنا وافرطنا في التكذيب حتى نفينا لانزال



والا رسال راس و على وفق هذا وروى في حذف المفعول من الجاء  
الى ان تكذب به لم يكن لرسولهم خاصة فقولهم انتم لا في ضلال كبير خطا  
لرسولهم ولا مثاله على الغليب او اقامة تكذيب الواحد مع تكذيب  
الكل استراة لا الى عموم تكذب به بل لرسول وبعدها صرحوا بالاعتراض ذلك  
ما في خبر الالاس الى موصف البيان و يجوز ان يكون من كلام المخترع على ارادة  
القول والرد بالضللال الملاك في الضلال في الدنيا حكاية لما كانوا  
عليه فيها وقالوا لو كنا نسمع سماع نفهم نفهم الغير لقولهم لو علم الله  
فيهم ضلالا سمعهم او لعقل من الغيب بالمثل في الآيات الظاهرة الدالة  
على وجوده بنا ووجدانية البينات الباهرة الساتية على منة دعوى  
الرسول قيل اي سماع قبول وطاعة او لعقل عقل متفكر متأمل  
وكلمة او كفى الواو كان في قوله انما ب بر محكم او انما ب ايديكم اذ  
لا استقلال في كل من السمع والعقل في محكم المذكور بعد او تنزيل  
سطر العلة في منزلة تمامها تفصيلا بمواضع التفريط واعتناء  
ب كل منها في مقام المختار ما كت في اصحاب السيرة في جملة من اعتد  
الدار لم فاعترفوا بدينهم حين لا يفهم الاعتراف وفي افراد الذنب  
اعتبار الاصل است لظلال ما اعترفوا به امر مشترك بينهم وهو الكفر  
بسبب تكذيب الرسل فصح لا صاحب السيرة السحق بتجريب كما  
وتكليفها السجد وانصاف على انه مصدر وقع موقع الدعاء ارفا عنهم  
انه سحفا واصحاب السيرة لبطا لانه اعداده كان لم لا كل من  
دخل فيه وقد استبر الى ذلك في سباق الكلام حيث قبل في اصحاب  
السيرة لما فضل فيه بينهم وبين اصحاب السيرة كان اصل الكلام

الكلام فصح انهم ولا صاحب السيرة فصح انهم ولا صاحب السيرة فصح انهم ولا صاحب السيرة  
السيرة عليهم للتخفيف والتقليل والبالغة في الهندية على وجه الالبجاز و  
وهم ان الالبجاز كنيسة اخرى للتغليب فصح انهم فانه كلاما وكرهية  
التغليب الا انه لا يكون على وجه الالبجاز ان الذين يخشون ربهم بالغيب  
الخشية خوف يستريحون لتعظيم الخشوع مع المعرفة به ولما قال الله تعالى يا ايها  
الذين آمنوا عبادوا الله ما قال بالغيب اذ عند البياض لا ينبغي للخشية  
شأن لم مغفخ واجبر كبير متعلق بتخصيص السنة ومن تقديم  
بجار والجور مجموع الامر من فلا يلزم اختصاص مغفرة الذنوب بالذين  
يخشون الله واستروا قولكم او اجهروا به فافهم الامر باحد الامر من الامر  
والاجهار ومعناه البالغة في استوائها في علم الله تعالى ثم علقه بقوله  
انه عليهم بذات الصدور اى بغضائهم اى بغير ترجم الالاسه عن تكليف  
لا يعلم ما تكلم به ثم انكر بقوله لا يعلم من خلق اى لا يحيط علم بالستر والمجهر من  
خلق الالاسه كذا وهو اللطيف الخبير وحال ان المتوصل علمه لما لطن  
من خلقه وما ظهر فهو تنزيل بعد التعليل روى ان مشركي مكة كانوا ينادون  
من رسول الله وم فمجهر جبرئيل وم بما لو افيقونا لو افيقنا فمجهر  
استروا قولكم كيدا بسمة الله محمد فمزلت هو الذي جعل لكم الارض فلول  
لنينة لبسهم لكم النصف فيها بالكرة والسكون وغير ذلك فامشوا في  
منابرها شجعت الارض في غايته تليها بالبعير المثل المشرق المنكب  
مثل لقط التذليل ومجوزته الغاية فانه متكرر البعير ومثقف باخر العارب  
اروق شبي منه وارتباف ع اى لبطاء الركب بعده فاذا جعله في الدل  
بحيث يستريحه من كبره لم يترك سبنا من التذليل وحق المثل ان يكون



على حالها فلا استعانة في لفظ المنكوب وقيل استنبر المنكوب  
لجبال قال الزجاج معناه سهرت لكم السدوك في الجبال فاذا امكنكم  
السدوك فيها فتوايخ التذليل وقيل استنبر كجوابها وكذا هو رزق  
المؤمنين نعم الله به وتخصيص الاكل لا ذكر لكونه اهم وامم والتمشور  
اي البنية خاصة لشواركم فهو شاكلكم ثم شكر الله انهم اقمتم عليكم نعمهم  
في السماء امره وقضاؤه والرهبة قوله نعم وهو الذرة السماء والارض والارام  
الكل والتمشور لانكاره وفرق بين التمشور التي بينة التي ان يحسف بكم الارام  
لا خسفا بآثار روي وهو يدل على الاشتمال والخسفا في تنهار الارام  
بالبروت قد رتبته بنفسه وبيكم حالاً مرمحاً بكم فاذا هم تمور المور  
الاضطراب في الحين والذباب ام امنهم في السماء ان يرسل عليكم  
حاصباً لا تغفل انهم لو طوا وحاصبكم في الارض لفرتم من ربهم فاستعملوا  
كيف تذر اراذرا ينزل المنذر به علمهم كيف انذارهم لانفسكم العلم  
ولقد كذب الذين من قبلكم فكيف كان نكير اى انكارى عليهم بانه ال  
العذاب وهو نسلية للرسل لهم ونهت يد لغوهم اولم يروا الى العطر  
اختبروا العطر سب العام اذ قد تقدم الحاصب في الكلام وقد اهلك  
الله نوح اصحاب العنبر والعطر والحاصب الذر منهم به فعبادته اذ كان  
فرسين بين القصص فوقعه صامات باسطات اجنحتهم في  
اجو عند العطر فانها اذا بسطتها صفتن فوادها صفا والصف  
وضع الاستنار المتوازية على خط مستقيم ويقبضون ويضمونها اذا  
فرس بها جنوبهم ولما كان تحت على المسند لار على قد نبت الله  
نحو العطر والاصل في بسط الاجنحة واما القبض فطاري الالطف

الاستنبار على التوحيد للبسط ولم يقل وجابضات لبطل على الالطف  
على هو خلاف الطبع انما هو البسط واما القبض فبطر وقت بعد وقت  
لا يحتاج البسط اليه في التوحيد ما العطر في الهواء كالسباحة في  
المانع الاصل في السباحة الاطراف والقبض انما يكون تاراً لا  
على البسط فلك في العطر ما يسكن في نحو على خلاف الطبع الالطف  
التمشور الترجمة للكل بعدة بما تبرز له في القوام ونحو في وخصته  
بهينات واستكمال لها بها يجرى في جودها ما يسكن في  
وان جبل عال من الضيقة فيضهم كجوزانه بكل شئ عليهم ليدم كيتف  
ونبت برهيق الكل شئ ما يلقى لما خلق له وارا منه امه الذي هو  
عاصبه لكم امه بصيرت اليه من الجميع وبقال هذا الذي هو جندكم نصركم  
فمن دون الرجم ان ارسل عليكم عذابه اتم هذا ما دللته لخرق الاستنهام  
في اولم يروا من منبذ انما اخبره والموصول مع صلته صفة هذا نصركم  
وصف جندكم على لفظ المعنى اولم ينظروا الى هذه الصنابع العجيبة  
فيعلموا قدرتها على تذبذبهم بحسب او حاصب ام لم يندبهم  
دونه الله نعم ان ارسل عذابه وهو قوله نعم ام لهم الله نعمهم دون  
الا انه اخرج مجمع الاستنهام في نصيب من نصيبهم اشعاراً بهم غنقه  
هذا القسم ان الكاوة واللا غرور ابراهيم الله غرورهم من هذا الذر برزقكم  
ام من لب الله وبقال هذا الذي برزقكم الا اسكتكم الله قد برزقكم  
انما انما بهات الى جميع الاوقات لا اعتقادهم انهم يقطعون من النوائب  
وبرزقهم ببركة الله فكانهم اخذوا من الرزق على اعتقادهم  
والامسك المذموم المانع من السقوط ما لم يتعظوا لضرب عنهم فقال



بل يجوز ان يخرج نفع الامر مع كثرة الصارف عنه في عتق العتق هو خروج  
الفاضل الفد ولفور والنفور عن الشيء من بين النور لغيره اي  
اصروا على العناد واما في الشراء عن الحق السابق انما انما لبط  
ثم ضرب مثلا للكا في التوجه فقال انما يسمى المشتري بالمتوجه  
فاذا اشتد قنوسه لما اذا ازداد له قوة والنقلة اعلم من المشتري في حقه  
بدونه فيمن زحف ووثب والحكمة انهم من النقلة لوجودها في ما بين  
في مكانه مكتبا كالتصاير الكسب وخلق الكسب هو السقوط في الحق  
وخلق افشع السحاب وخلق افشع وها من باب الفقه الامام  
باب المطاوعة كانوا هم فاضل مطاوعة كسب وافتح الكسب وافتح ولم  
يكن في باب افضل مطاوعة عا ووجهه عاشر اكل ساعة فخرج وجهه لوعول  
الطريق واختلف اجزاء في الاربع والاختلاف ولذلك فائدة  
سويا على صراط المستقيم وانما الكسب في الدلالة على حال  
استمراره باظهاره على الشك لا يستلزم بل في سبتي طابا ووجهه اهدر  
اراسته امة لم يشر سويا على فاما سالا في العتق على صراط على طريق  
لا التواضع ولا العوجاج مستقيم لا ميل فيه اصلا فيستفي بالتصديق  
والسقوط والعدول عن قصد السبيل فذكر التفصيل في سورة العنكبوت  
وجزء من كحروف الدلالة اهدر عليه وقيل المكتبة التي خيرة على وجهه الى  
النار لانه كان ملقا على المصاحي السوي الذي يشر على فذم الى الله  
لانه كان على طريق التوحيد والاسلام فل هو الذرات لم وحصل لهم  
السمع تسمعوا المواعظ والاصار لتنظروا صنائع المصدق  
تستكروا وتعبوا فليعلموا انهم من السم والمعنى انهم استكروا

شرا فليعلموا ما زانق ويجعل ان يكون الفدية عيان في الدم فل هو الذر ذكركم  
خلقكم في الارض واليه تحشرون للآخرة وحشر السوف من جهات مختلفة  
الى مكان واحد ولعلوهم من هذا الوعد ليعتبر وعد العتق ان كنتم تصابون  
ليعتبر البزوم والمؤمنين فل انما العلم علم وفيه عند الله لا يطلع عليه  
احد غيره وانما انما تدر بين خوف ظاهره وذلك انما ليعتبر عكاسات  
من است اطال من فكاكهم من منذر اقالا واما لا على انما انما انما  
انما النذر العوايا فلما رآوه الضمير للموعود يعني الموعود ولفقه نصيب على حال  
اي اذا زلقة اي في رب منهم او على الطرف اي مكانا اذا زلقة اي فاما  
راوا ما وعد فربا سببت وجوه الذين كبروا من باب وضع الظن  
موضع الضمير واصل النظم ان يقال فلما رآى الذين كبروا الموعود سببت  
روية وجوههم فقبل ما تسمى للذم والابدا انما سبب السادة والكاتب  
سروية ليعتبر انما هو الكفر وكذلك فخر بغير الكافين في موضع فخر  
بغيركم وقيل في الذي كنتم به توعدون فتنقلون من الدنيا ومثل  
من الدعوى وقرى تدعون بالتحفيف قبل العالمون هم الربانية انما يطلبون  
وتستعملون به اول كنتم بسببه تدعون وتزعمون انكم لا تبعثون فلما رايتهم  
انهم اهلكوا الله امانتي ودم معي من المؤمنين اورحت فخر بغير الكافين  
فمن عذاب الله لا يجبرهم احد من العذاب مثنا اوبقيت وهو جواب  
لفولهم نزل بصحة ربنا لنؤمن وندينه نزل بصحة بال الرسول عليه السلام  
ومن بعد من نصوة احدى محسنين فالملك الذي يطلبونهم  
انما هو استهمل الفوز والسادة وانتم على صفة ليس ورايا  
الا الملك الذي لا يصلح لاهلاك ليس وانتم غافلون لا تطلبون خلاص



قل حالهم أي الذراد عوكم البه نولي النعم كلها امتنا به للعلم بذلك  
 وعليه لو كان لهو ثوب عليه وانما آخر صلة آتت وقد تمت صلة  
 لو كانت لو فوج آتت لو لفيها بالكاف من حيث ورد عقيب الكلام  
 ذكرهم كانه قيل آتت ولم تلعن كالكفر ثم لم يفتوح عليه لو كانت حصصا  
 لم تشكل على ما انتم متكلمون عليه عزربا لكم واموالكم فستعلمون من هو  
 ضلال مبين آتت ومنكم وقرئ بيا العائبة رذا على قوله عزربا  
 الكاف من قل رايتهم ان اصبح ما ولم عور انما يراذ اهلها في الارض  
 لا يباله الدلائل غارها غورا اذا سفل في الارض صدر وصف  
 للمبالغة خص من بين انواع الارزالة اهونها بالبيان في احواله  
 لغيره على الدلالة فكانه يقول عزربا كم في هذه الصلوة ثابت فكيف  
 احوال فيكونونها ولا يخفى ان اعمال الدلالة خير من احوالها ثم ان  
 استبان الى ان الاله منفضي طلبه ان يغور فخر وجهه على وجه الارض  
 وظهون بالغ لطف من انه تعالى قال امتنان ههنا بالاسان  
 افوى مما في قوله بيا وانما على ذباب به لعلوا لانه امتنان بترك  
 الالاسة فخر بانيكم يا معيين ظاهر نراه العبوة او جاع على وجه  
 الارض لغو على الاول مفصول من السبع كسبع  
 من السبع وعلى الثاني من الامعان  
 في بحري غوز فيفيل كانه قيل  
 معن في بحري  
 انت الرسالة  
 لابين  
 الكلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون  
 علم اصله عما على انه حرف جرد دخل على ما الاستغناء منه وقرئ  
 على اصله ثم حذف الالف فقا بين الاستغناء والتجزي  
 القراءة وقرئ عنه بها السكت اما احوال الوصول بحري الوقت  
 واما وقفنا على اصناف رب الويز والابتداء بما بعد على الابهام والتفسير  
 ومعنى هذا الاستغناء فحتم ان المستغنى عنه كانه قيل قال  
 عن امي شي ثيب الووز وكوه ما في قولك ريد ما ريد جلدت  
 لا انقطاع فريد وعدم نظير كانه شي خفي عليك فانت  
 تسأل عن جنة بها اصله ثم جرد البارة عزربا انما عظم حتى  
 وقع في كلام من لا يخفى عليه حافية ويناسب المعنى المذكور  
 في آتت ووصفه من الدلالة على تحطيت الويز بنار بعضهم  
 بعضا والضمير لا حل كانه الشكر لو رب الويز فيما بينهم عزربا  
 البتة وبيت الويز المؤمنين عنه على طريق الاستغناء الاول  
 عزربا عزربا رسول الله عليه السلام والمؤمنين كاذكر فرسيد اعوام  
 وشبرا ونم وقرئ بيا الويز بالادغام عن النبي العظيم بيان  
 ان الفخر او صفة بيت الويز وعزم متعلق بمجزة معزة  
 ولادلالة على انه اقر قراءة السكت لانتظامها كلا الوجهين  
 على ما نهت عليه انما والبيت الحجة الذي له الذي هم فيه  
 محضون منهم من يقطع شجرة ومنهم من شك فيه ولا يجوز ان يكونوا  
 الاضلاف بالافزار والانكار عزربا الويز بيت الويز للمسلمين



والمتر كين جميعا لان الغريبتين كلاهما في حيز الردع وعلى هذا  
 يلزم ان لا بدخل احداهما فيه وفيه ما فيه كذا ردع لك التلبن  
 سبعا مائة وعيد وحذف ما ينشأ من العلم فهو بلا اي سبيل  
 ما قبل لهم وقيل المعنى سبعا مائة حين بروز العذاب ان ما قبل  
 عنه ويصحب كونه منه حق وفري بالنسبة على تقدير قل ثم كما سيعلمون  
 تكرار الردع مع الوعيد لتشد يد ذلك ومعنى ثم الاستمرار به  
 الثاني ابلغ من الاول واستد وقيل الاول عند النزاع والثاني  
 في الغلبة وقيل الاول عند البعث والثاني عند مجازاة المجرم الارحم  
 استوفاهم بمصر النفر برها وادوارها وهو انوار المهيا للنصر  
 فيه من عين اذ قد كثر لم ببعض ما عاينوا من عي يصنف الدار  
 على حال قدرته ليستندوا بذلك على المعصية كما ذكره مرارا ففر  
 بعد اراثة لكم كالمهد للصبر وهو ما يهتد فيقوم عليه سبيلهم  
 بالمصدر او صنف بالمصدر او بمعنى ذات است محمد واجبال اوتادا  
 اي الارض كبدلت به بل مبد المهد بما فيه فهو كميل ما قبله ولذلك لم  
 يعضل بينهما باعادة الفيل وخلقكم ارضها جاذرا اوانتي حتى  
 يرجع تكم منكم الناس لم جعلت يومكم سباتا فظف عن حركة والاس  
 استراحة للنفوس كجوانبة وازاحة الكلام ليعطيل كواش  
 وجعلت الليل لباسا غطا سائر الظلمة فيلقونه للفائدة  
 المقصودة من جعل النوم سباتا وجعلت النهار راحة منصرفا  
 للعبس فيوظف لا مصدر فلما حاذى الى احوال الوقت العيش  
 الانسان الذي يفتي منه كجوع على حال الصحة والنهار انتاع

انتاع الصياح المنبت في الافاق وبسا فوكم سبعا مائة  
 سموات شد اذ اقوتية تخلق محركة لا يؤثر فيها مرور الدهور  
 وكذا في البهور وحيلنا سر اجا واما ما مضى فاقاد اي ما  
 لتور وحواف والاراد الشمس انزلنا من المعصية اي السحاب  
 اذ لا عصية اي شارفت ان تصير بالرياح فتمطر او بالرياح التز  
 خان لها ان تفر السحاب فتوجب واما جعلت مبداء الانزال  
 لانها تسمى السحاب فتوجب تلك الغزاة ان الانزال اذا كان منها فهو  
 بها ما يجي ما مضى بكرة وفري باي المهدلة ومناجج الما مضى  
 تخرج به حيا ما يتقدي به كالمسطة والسيف ونباتا ما ينشأ  
 من النهر ونخيل وجنات النافا مانعة لما واحد له كالاولع  
 والا جناف وقيل الواحد لتكجذع واجذاع وانته حسن من  
 على من الطوسي حنة لفت وعيش معذوق وهذا مظهرهم  
 زهرا ولينف كثير بعد اشرف وزعم ابن قتيبة انه لما تفت  
 ولت ثم العاف ولم يوجد له نظير كونه حيا خارجا وحضر احضار  
 وقيل جمعه ملذنة كذات الزوائد يوم الفصل كان في علم التروك  
 مبعثا حاد ابوقت به الدنيا ونزهر عند او حاد اللذان يستهوى  
 يوم يسمع في القصور بامر يوم الفصل او عطف به لانه فناء القوم من العتور  
 الى المحر اوقا جاعات وفتحت السماء اي شفت لنزول اللطائف  
 كالخال يوم تشرق السماء بالعام ونزل اللطائف تنزلها وقري بالتحفيف  
 فكانت ابواب الرزق طرفها فصارت كانه كلها الواح كونه



وخرجنا الارض عيوننا كانه عيوننا تنجو وسيرت كجبال اى في العوا  
كالعباءة بل كالحرس المنفوش على ما مر في سورة بني اسرائيل فخرج  
سماها فصار مثل سحاب اذ نرى على صوت الجبال لم  
يقف حقيقته لتفرق اجزائها وانبتات جواهرها اذ جهنم كانت  
مرصدا وموضع رصده رصده في خزنة النار التي راو خزنة  
الجنة المؤمنين بجرسهم من فيجها في مجازهم عليها لانهم مستنفون  
عن تلك الكراسي لعلهم نورهم على نار جهنم حتى ورد في صحاح الجحيم  
ان جهنم نياذى من نورهم عند عبورهم وقد قرئ في تفسير قوله  
واذ انكم انوارهم ان المؤمنين يرونهم وهي جارية بل لا تنفصل  
عندئذ لان مجازهم عليها والراصد للمشي الماربت له او مخف  
في رصده الكفر لئلا يلبس منها واحد فانه مفعلا لا مفعولا لئلا يلبس  
كالمطعم وقد قرئ ان ينفذ عن التعليل لئلا يتساعى نار جهنم  
كانت مرصدا وكان قيل كانه ذلك لاقامة الجحيم لئلا عين ما  
مرجها او ما وى بدل من قوله مرصدا لا يلبس فيها حال معدة  
من الضمير للظن عين وقرئ اثنين وهو اقوى لان اللبس  
وجه فيه اللبس وان قل هو اللبس ولا يلبس لئلا يلبس  
اللبس كالدخيل في كنفه بالكان لا يلبس عنه احتيايا طرف وهو  
جمع جفنه هو الدهر ولم يرد به عدد محصور بل الابداد لانها  
الاحيت بمراد شامع الارض وتواليها وقيل كنف غا لوجه  
او سمع العرسه لعلهم يقدرون صوتهم ليس ينفذوا من  
حتى بعد من موهه مسطوق الدال على خلود الكفار كجواران

ان يكون احتيايا مترادفة كذا مفرقت بنه اقول الى غير النهاية وانما استبر  
جمع النقلة للكرة في حفظه للمصلحة لانه وقوة اى غير الاثنين حال  
غير الاثنين فيها اى في تلك الاقطاب ويجوز ان يكون احتيايا منصوبا  
بلانه وقوة على ان المعنى انهم يلبسون فيها احتيايا غير الاثنين الاحياء  
عن قاتم بعد يفرح حب افرح العذاب ويجوز ان يكون جمع منصوب  
من حب الرجل اذا حفظ ما رزق وحب العلم اذا قل مطر  
وجزه فيكون حالا بمعنى الاثنين فيها صفيين ويكون قوله لانه وقوة  
نفسه الى برد اى لا يلبسهم في الجو ما يستلذ وبكسر شدة  
انهم وقيل المراد النوم ولا يشرب الا الحماة ما اذ يحرق ما بالى عليه  
وعن قاتم سبل من صدمهم استنسا منقول قوله لانه وقوة  
الزهرى وهو مستنشر في البرد الا انه افرح حقيقة ان يذم من حفظه على  
الفائدة وقرئ بالشد بدخرا جوزوا جوارا وفاقا متواظفا لا عا  
مصدر كعب الصفة او اذا وفاق ثم استاء لعل مفعلا لقوله انهم كانوا  
لا يربحون حيا لا يربحون حيا استاء لعل انهم اذ لا يؤمنوا بالعبث  
فلا يربحون حيا ولا يربحون حيا لئلا يربحوا بالعبث وفاقا لعل فاعل قاتل  
وقرئ بالتخفيف فكل يستر نصب بمضارع فستره احصينا كذا ياتون  
في التوج او مصدر من موضع احصا او احصينا في معنى كنبنا لا احصا  
يكون بالكتابة غالبا وقرئ بالرفع على الابتداء وهذه الآية اعتراض لبيان  
وعيدهم بضبط ما صبه لانه قوله قد وقوا على زبدكم الا عذابا مست  
عن كفرهم بالكتاب ونكذبهم بالآيات ارفد وقوا جواران في التنبه  
مع الابهام والتبيين والتاكيد بالتكرار والمصدر في الجملة الا عذابا  
ودلالة على ان زبدكم على ان يترك الزيادة كالمحال لئلا يلبس  
تحت الامكان ومجيبها على طريقة الالتفات بالغة حد النهاية ودلالة



مثله من الغضب قد يبلغ وغر النبي يرم من الالة اسدما والفان  
 على اهل النار المتقين مفازا الفوز بالجنة او موضع فوز حيث  
 اخرجوا من النار وادخلوا الجنة ولم يعطفت فضتهم على فضة الطاعين  
 كما عطف قوله تعالى الا برزقي نعيم وان الفجر لم يجمع لاه وزان يدين  
 الفضل بين ليس في ان ينك الفضل في الاولة فيما خرج فيه سوف  
 له ارضهم وانها كانت صادا وسبغت الثانية لاه المتقين من عالم  
 كبت في فيها فرق في النور والاسلوب وها على حد لا مجال  
 للمعطف حدائق جمع حدائق من البستان المحوط عليه ليعال احد في  
 ارا حاط بدل من سمارا وبيان واعنا بالمراد الكرم ولو لعب  
 جمع كاعنه وهر النابذ انرا بالازاب الا في السج جمع رب  
 وكاسا واما فامثلة او متشابهة لا يسمون فيها ارضي كذا في المكون  
 لغوا كلاما لا طائل منه ولا كذا بالفرق بالشد بد والتخفيف ان لا يكذب  
 بعضهم بعضا وقيل الضمير لكاسس ارا لا يجر في اشياء شترها كما في اشياء  
 شتر بحدودها في المذايب والصوب في العدو في جوارهم ربك مصدر  
 مؤكد منصوب بمنزلة المتقين مفاد الكاسه قال جازي المتقين  
 عطا بدل منه على الاستعمال جازا باعتبار كونه في المحل مقابل عطا  
 لعدم استحقاق العبد له كيف والعمل واجب عليه بحكم العبودية  
 فلا يحق بسبب الاجر ولا يجوز لنفسه جازا نصب المفعول به لانه  
 المصدر المؤكد لا يعمل الا لا يخل بحرف مصدرى والفعل قال ابو حنيفة  
 ولا نعلم في ذلك خلافا حاسبا صفة له بمنزلة كافيها حاسبي شي  
 اذا كناه حتى قال حسرو فرى حاسبا بالشد بد على انه بمعنى حاسب  
 كما لدراك يعني الدرر رت السموات والارض وما بينهما فرى  
 بالرفع على افعالها او مبتدأ الرحم بالجر صفة ولا يملكون خبرا وها

ضربا وباجر على العدل ربك وبجر الاول ورفع الثاني على انه مبتدأ خبره  
 لا يملكون او هو بالترحم ولا يملكون ضربان والضمة لا يملكون لا يملكون  
 والارض وند منه خطا بالشد بد ارا لا يملكون ارا لا يملكون سبي في  
 العذاب او زيادة من الثواب الا ارا لا يملكون في ذلك ولا يملكون في  
 نجا طيب الله نعيمه ويأمر في ارا الثواب والعقاب خطا باواحد  
 ينصرف فيه تصرف الملاك بزيادة او نقصان او لا يفر احد ارا خطا  
 نعيم وذلك لا ينافي السماع باذنه يوم يقوم نصب بلا يملكون او لا يملكون  
 الروح خبر نيل يوم كوفيل ملك عظيم باذنه خلق الله بعد الوش اعظم  
 منه موكل على الاول ارا كذا والملائكة صفا اي مصطفين لا يملكون  
 اي الروح والملائكة خورا ارا اذله الرحمن في الكلام او في السماع  
 وقال صوابا هاشم بطحا لا ذر الرحم وقول الصواب هو السماع  
 لانه ارضي لقوله نعيم ولا يملكون ولا لم ارضي والجملة تقرروا كبد لقوله  
 لا يملكون على ان الضمة فيه لجميع من تقدم ذكره واما اذا كان للروح والملائكة  
 خاصة فلا يشترط التوكيد الا على اصل الاشارة الى انهم لا يملكون  
 الذين هم اشرف المخلوقين واقربهم الى الله منزلة اذ لم يقدروا ان يملكون  
 بالملكون صوابا كاشفا عن ارضي الا باذنه فكيف يملكه غيرهم لانه  
 مذهب اهل السنة ان خواص الانس اشرف المخلوقين وانهم يفضلون  
 من خواص الملائكة ذلك اليوم الحق الثابت وقوله لا يملكون في  
 كذا ربه لا فوابه ما يامر جبا بالعلم الصالح انا انذارناكم عذابا قريبا هو  
 عذاب الآخرة وقربه لخفضه لانه لا يملكون قريبا ولا يملكون الموت  
 يوم ينظر المؤمنون كذا او كما وانها هو المطابق لما سبق من وصف  
 يوم الفصل ما اشتمل على حال الغريقين ما قدمت بداهة من خبر  
 ما موصولة موصولة بنظر فيقال انظره كمنى راسية ونظرات انظر



فالحيط الأبيض والحيط الأسود قوله غرقا لا حتى يبتلين لكم الحيط الأبيض من الحيط الأسود بقية ان من باب النسيب  
حسب بيتا بقوله من العجز ولو لا ذلك لكان من باب الاستعانة

١٠٠ **قوله** فالحديث الأبيض قد اُتفق لما تقدم اذا كان وجود الطرفين مانعا من الحمل على غير  
 النسب كما في الحديثين في الآية معدودين من باب التشبيه شبه أول ما تقدم  
 من الفجر المفروض في الآفاق بالحديث الأبيض وشبه ما يتبعه من ظلمة الليل بالحديث  
 الأسود وقوله من الفجر بيان الحديث الأبيض صريحا وبكلمة بيان الحديث الأسود  
 فيما كان قبل من الفجر ما يتبعه من غيش الليل ولولا بيانها لكان من الاستغارة  
 أو أراد بها المشبهان على تقدير عدم البيان فإن قلت هلا ترك البيان ولم  
 يقتصر على الاستغارة الزعم المبلغ وأدخل في العضاضة قلت لما في من الاستغارة  
 من نوع ضيق الاحتمال لوهم القصد إلى المعنى المحقق وإن كان موجعا حاداً فالحجج  
 الزائدة في حكم من الأحكام التي يحتاج إليها كل واحد الآية على ما نقل من  
 استنباط الحال مع البيان على غير من حاتم فانه روى انه عند ذلك قال بياض  
 وأسود وجعلها تحت رأسه وكان يقول بالليل ويبيض النهار وأخبر بذلك  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فضحك فقال إن كان وسادتي لمع أيضاً أما  
 ذلك بياض النهار وأسود الليل فيل كان هذا الاستنباط قبل نزول البيان  
 بقوله من الفجر شرح من ذلك السبب انتم

المراد بالراجع من الصلة مفعول قدمت و حذف مفعول شلح  
او استغناها منه منصوبه قدمت اي ينظر اي سئني قدمت بداهه  
وليقل الكاوبه باليتني لبعض المرب على ما قبله كانه قوله  
البهس واعذت لمن منكنا وانت كل واحد منهن سكينه  
التقدير فبشر المؤمنين وليقل الكافر وقد نهت فيما سبق  
من الواو استمر فصيحيه بانه قلت لم حص قول الكافر بالذكريه  
المؤمن على عكس فانهم يخصيص حال للمؤمن بالذكريه قال فم  
شأنا نخذ الى تبا ما باقات دل على ذكر الكافر على غاية الحبيبه  
وزنهاية النحه ودل حذف قول المؤمن على غاية الشخ وزنهاية الوج  
بالا يبط به الوصف كنت شر ابا اي حين من كما كان سار  
الحجوات للامضام ثم نزلت ابا فيود الكافر حالها لا ما بنوهم  
منه ان كان معني صار نعم

دوا الفوسفة

۱

[illegible]



181







قال المستدرج وبما ان القصر الاول ياتي ببيان المقدار قريب منه وبما فيه المذكورات  
لكيل الوقوع فيكون في حكم العموم ثم الثاني بان كوننا عرفنا البعض والاقصى في  
البعض عند اتيته المشابهة فيها فيقول كلامه على ان المشابهة في الاقوى لو طالت  
في البعض واقوف في البعض كانت ببيان المقدار وما يقرب منه وهو ببيان اقل وهو  
مشتركان في الاكثية فينبغي الاكثية وهذه التشبيهة للاسقاط في المشابهة بالوجه  
المختل اقول في الامتناع وان لم يكن اقوف به ولما كان فيه خصوص غير العلانية التي  
الاسقاط فيكون اقول في الاسقاط مع ان الاسقاط عرف التشبيهة لا  
وحده استلزامه لوجه كلام المفسر ليكون دليله مطابقا لوجهه في تشبيه  
في سطح التحكيم وهو ما قيل في الاسقاط عرف التشبيه والاطمان في التشبيه  
وكون المشابهة في اقوف به واقوف منه فوجه قصار

[illegible]

لا الوجه المحذور مستفيع في نفسه فلهذا ان تنقل اليه من غير استبعاد السكونية بخلاف الوجه الاول  
 فانما المطلوب فيه نقل اصل اللفظ لا وجهه لا من غير دليل لقوله لم يصح ثم ان امتناع تقرير الشيء  
 بآية وفيه التقرير لا يقع مخصوصا بالآية بالشبهة التقريرية <sup>التي هي</sup> ان يكون قوله لا امتناع في تقرير الوجه  
 بالوجهين <sup>الوجهين</sup> ولا لما عدا التقرير بما ذكره ولا يظهر ان قوله اللفظ ينبغي نظره مع ما عداه في سلك الذكر ما  
 واذا عرفت ذلك فظهر لك انما ما ادعوك من المشبه به خصم بوجه الشبهة اقرها لانه فيما اذا قصد بالشبهة  
 التقريرية لا يجمع ما عدا حتى يرد عليه انه ما قصد كلامه حيث صح فيما بعد بانه يجب ان يبان المقدار كونه  
 المشبه به على حد مقدار المشبه به في وجه الشبهة لا الزيد ولا النقص وظهر ايضا انه ادعى الاعرفية اما في  
 جميع ما ذكره او فيما عدا التقرير منه وتبين فيما سبقت من بانه الاعرفية معتبرة في بيانها في المقدار  
 حوكة في بيانها الامكان وفي التبيين والتشويه وان لم يهتد بما عدا بانه التقريرية لست تظهر ما

على معرض التزيين اى ولا يبارزه معرض الاختلاف والمفرد الصحيح ايضا ان ذكر الشبه  
لاراز المشبه بمعرض الاختلاف وقوله نقلنا لتعليل لقوله شبهته ليجر ولا امتناع مقصور  
لنقلنا واللام دُعائية وليست ظرف لتعليل لنقل الامتناع **والاول** الوجه الآخر معطوف على  
الامتناع او نقلنا للوجه الآخر الذي للاختلاف في الشبيه المذكور على ما تقدم وهو ضرورة حضور  
المشبه به في الذهن مطلقا فكأنه قال ونظرا لضرورة الحضور في الجملة المذكور لذلك الغرض ليستظهر  
واما الاختلاف السابق ضرورة حضور المشبه به مع المشبه كان قد ثبت التضييق فلا نقل فيلهذا  
لا الصولة المنعك لا الواقع ولا الصولة اليه وذلك كغيره من الوجود فلا تعرض له **وهو** من

لا يجوز بيعه بجميع أنواعه ولا يجوز بيعه بغيره



واما قوله لنقل ذكر فليس لنقل الوصل الا في واقع بارز المستطاف فيكون المعنى ان نقل الوجه الاخر  
 ليستطاف استطاف التواضع كما ان نقل المتن استطاف استطاف المتعدي العاديه ويزد  
 بانه يلزم ان يكون عدم صحة الارائه موضع الاستطاف في اليمين التعليل وان لا يقع بشرا  
 نقل المتن استطاف تعريف الجحول بالجهول والوجه ليس بحسب اللفظ في الاستطاف فيقيد بكون  
 لنقل المتن استطاف بل هو مطلق لفظي في تفسير استطاف اللفظ بانه مطلق ذكر من الاستطاف  
 لا يحتمل ان يكون تعريف الجحول بالجهول في اللفظ في تفسير استطاف اللفظ بانه مطلق ذكر من الاستطاف  
 تعريف الجحول بالجهول وتعرف الشيء بالشيء في اللفظ في تفسير استطاف اللفظ بانه مطلق ذكر من الاستطاف  
 لا متنوع بانه استطاف الشيء بالشيء بالان يكون اعرف منه بالاستطاف واقف منه واخص به  
 بان الاستطاف في التشبيه كالمروء الكلام في وجه الشبه وكون المشبه به اعرف به واقف منه  
 والوجه الاستطاف المذكور ثبت على اراز الواقع في صورة المتن او الكثرة الوقوع في صورة المتن  
 فيكون مختصا بالمشبه فلا يتصور كون المشبه به اقرب في وثن ذهبت على ان المراد بمثل ما ذكر هو  
 متنوع تعريف الجحول بالجهول في اللفظ في تفسير استطاف اللفظ بانه مطلق ذكر من الاستطاف  
 لكون وجه الشبه واقف فيه وكيف يلزم ذلك مع ان المشبه به كل كان اذ حضوره في ذهن  
 كان الاستطاف اقرب لا يقال جاز ان يكون اذ حضوره من المشبه به كونه اعرف منه لوجه الشبه اقرب  
 لان نقل المتن العلوم ليس الجواز كونه في الحقيقة المشتركة في الاقرب في الحقيقة مشتركة في ذلك فكل  
 بما جعله الوضع الى بطل المشبه به اياها كونه انما بقاءه ان يكون اعرف لوجه الشبه واخص  
 واقف حاله معه وهذا البناء اذ يقع اذ وجب منه كل مشبه به ان يكون اقرب في وجه الشبه بصله حتى  
 تنويع من التشبيه المقرب كونه المشبه به في ذاته وليس الاو كذا لما يستلزم عليه فقلت في ذلك  
 البصر في ان تعريف الاثر بانيات اول الاثر في ان يكون في ذلك الاثر بكون المشبه به اقرب في عاكس  
 الاستمال والافان في تعريفه في جني وهو ان كان كلامه فينقض كون المشبه به في التشبيه في اللفظ  
 اعرف واقرب وجه الشبه لا قوله او موضع الاستطاف في اللفظ في تفسير استطاف اللفظ بانه مطلق ذكر من الاستطاف  
 اعرف واخص واقرب وجه الشبه لا قوله او موضع الاستطاف في اللفظ في تفسير استطاف اللفظ بانه مطلق ذكر من الاستطاف  
 التعريف في نقل المتن الكمال في انقض كون المشبه به انما في وجه الشبه في ذلك فقلت في ذلك فقلت في ذلك  
 التشبيه الى ان قصص الكمال في انقض كون المشبه به انما في وجه الشبه في ذلك فقلت في ذلك فقلت في ذلك  
 مع ان سبيلنا في اصل هو انما في وجه الشبه في ذلك فقلت في ذلك فقلت في ذلك

ارسل في نقل المتن  
 اعرف واقرب وجه الشبه  
 في التشبيه المقرب كونه  
 في اللفظ في تفسير استطاف  
 اللفظ بانه مطلق ذكر من

في التشبيه

في التشبيه



المعنى

والواحد العقدة كالعراق الفائق في التشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدد في طرأه معقولة  
فإن الوجود والعدم من الأمور العقلية سواء كان الوجود عارياً عن الفائق أو غير عارٍ وهذا سقط ما ذكر  
الشيخ في دلائل الإلحاح من أن التشبيه هو أن تثبت لهذا معنى من معاني ذلك أو حكم من  
احكامه كاشتراك الدحل في عدم الأسد وللعلم حكم النور في أنك تفصل بين الحق وأن ظل كما  
تفصل بالنور بين الأشياء وإذا قلت للدحل القليل المتأني هو معدوم أو هو العدم سواء لم  
تثبت له شيء بل لما تنفي وجوده كما إذا قلت ليس هو شيء ومنقول هذا لا يشبه  
ثم قال لا مركبة لك لنظرنا إلى ما هو قولهم موجود كالعدم وشيء كالأشياء وجود تشبيه بالعدم  
فإن أبين أن الفعل على ما هو ولا مضاد فيه **مطلوب** والعقل

كوجود الشيء العديم المنقوع اذا شئت بعد في العراض القائق موقوف  
الامثلة على ان تشبيه الوجود بالعدم في قولك وجود زيد كعدم تشبيه حقيقي لا كما يزعم الشيخ عليه السلام  
من ان المقصود به ان وجوده كانه قولك هو ليس بشيء هو معدوم فلا ينافي من التشبيه الاكسب الظاهر  
شرح المصباح لتبتي الشريف قال الشيخ التشبيه هو ان يغيب لهذا معنى من معاني ذلك  
كاشياءك لدرج شجاعة الكسوف او حكمي من احكامه كاشياءك للعلم حكم النور في الفضل بين الاشياء او كشيء  
من هذين فاشياءك فيما ذكره وهو تشبيه عيب في اللفظ فاشياءك راجعة الى ان التشريك بينه والآخر  
غير القائق عيب في اللفظ بالعدم لانه الظاهر تشبيه

وجود عدم النفع بالعدم لا بعده ورجح الضمير لا مطلق الشيء سبني وقد انكر الشيخ على من يجعل هو  
معدوم او هو والعدم سواءا نسبها وكقول لم يثبت الوجود ههنا ما هو للمعدوم بل اردت اني وجود  
لكم هذا الحكم مبني على تشبيه الوجود بالعدم فانهم لما شبهوا الوجود بالعدم في العارض الفائق ونزل  
منزلة صا رجع معدوم لنفي الوجود وكذا احمو والعدم سواءا رجم كما تشبه الشيخ ان الدخيل في السلام  
لا يكاد يوافق ولا يتمكن من ان لا يجعل هو معدوم واختص بوجود كالعدم وشيئا كذا شيئا ووجود  
بالعدم كما ان زيد السد اختصا بزيد كما ساء بالغ في ان الحق معه وقال الامر كذلك لكن ان ابي  
الا ان نقل على ان هو قولهم موجود كالعدم الى غير ذلك فلا مصداقية فيه يريد ان كلا سبني  
وجب القول بما رويكم السد على قدر عقولهم وهذه استغفيت عن ان يقول المصنف ان لا ايضا للشيخ  
معنى جعل وجود سبني بالعدم تشبيها وظاهر ضعفه اقل الله ان كلام الشيخ سقط  
ما حققه المصنف ان الحق معه ولا محال لانكار التشبيه كبقية الشيخ لم ينكر التشبيه في وجود كالعدم

[illegible]











وأعلم أنه ليس بمتنزه فيما بين أصحاب علم البيان أنه يتكلموا التصريح بوجه الشبه على ما هو به بل قد  
 يذكر في سبيل التبيين ما إذا لمعت في النظر لم تكن الآسنة مستغنية لما يكون وجه الشبه في  
 الحال فلا بد من التبيين عليه **مفتاح** **وله** وأعلم أنه ليس بمتنزه فيما بين أصحاب علم البيان  
 أن يبين أرباب علم البلاغة المكتسبة التابعين في موارد الكلام ومصادره لأرباب البلاغة السليفة  
 أن يتكلموا التصريح بوجه التشبيه كأننا على الوجه الذي هو طبعه بل قد يذكر في سبيل التبيين  
 والتوسع مكان وجه التشبيه ما يكون مستغنيا له مستلزما آيا على طريقة إيراد الملامم وإرادة  
 اللامع في مجاز مستفيض وأما قال لما يكون وجه الشبه في الحال لأنه المستفيض المذكور وجه التشبيه  
 في كل حال والناظر المروك وجه التشبيه في الحقيقة والحال **سنة** فليكون واردا في  
 كلامهم كما هو مطابق لما ورد في كلام أرباب البلاغة السليفة فلا حاجة للذيل من أن النظر الصافي  
 يقتصر أن يكون الضمير في التكلفوا راجعا إلى البلاغ الموردين للتشبيهات والمعنى أنه ليس يلزم  
 عند علماء البيان أن يتكلف البلاغ التصريح بوجه الشبه ولا يتحقق عليك ما في هذا القول من الرككة  
 والسماحة

**وله** وأعلم أنهم صاحب النظر وجه التشبيه بأمير واحد ما أنه قد يذكر مكان وجه الشبه ما يستنبط وجه  
 الربيعية مستلزما أن يكون وجه الشبه باكتفية لأنهم ذلك المذكور فيصير لأن إمامة الملامم مقام  
 اللامع في مستفيض وتبين أن الواجب في وجه التشبيه أن يكون مستلزما للطرفين وقد نبههم في  
 بعض التشبيهات وجه الشبه أو الاستعلاء فيفسد فتوكله أن يتكلفوا في هذه الضمير لا في  
 علم البيان بل في التخصيص النظر الضابط أن يكون الضمير للبلاغة متكلفين في التصريح بوجه الشبه  
 فليكن **تفت راز** **وله** فليكن وأعلم أن أرباب علم البيان الذين لم  
 معرفة صفات المعاني شتت كلام أرباب البلاغة بحسب السليفة وعلموا بالتبيين أنهم لم يتكلفوا  
 التصريح بوجه التشبيه على ما هو به بل قد يذكر في سبيل التبيين فثبت أصحاب علم البيان على ذلك  
 وأوردوا بعضه من استدلالاتهم ليدل على اعتبارهم ولما كان في نوع خلافه لا في العلم أن يرجع  
 الضمير لأصحاب علم البيان وليس ليحج عليه أمر بالثقل وما قال العلامة أولى ما قال السيد من أن الضمير  
 يرجع لأصحاب علم البيان لأن المراد منهم أرباب البلاغة المكتسبة التابعين في موارد الكلام لأرباب  
 البلاغة بحسب السليفة لأن ما قاله لا يتم إلا بان يفيد بان يكون كلامهم مطابقا لما ورد في كلام  
 أرباب البلاغة السليفة ولا دلالة في اللفظ عليه فتدبر المراد منهم أرباب البلاغة المكتسبة  
 موافقا للعلماء من حيث المعنى على ما بينا فلا وجه للعدول إلى التشنيع بأنه لا يكفي ما في هذا القول  
 الرككة والسماحة **توج حصارى**











151







ووليل انها استعماله مجاز لغوي كونه موضوعا للمتشبه ولا لا في معانيها اختلفوا في ان  
 الاستعمال مجاز لغوي او غير لغوي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي يعني انها لفظ استعماله غير ما  
 له العلاقة المتشابهة والدليل على ذلك ان استعماله كاسد مثلا في قولنا زابت اسد ابري هو  
 التشبيه بين السبع المخصوص والتشبيه بين الرجل السجاع وكلاهما من التشبيه والتشبيه  
 كالشجاع مثلا لكونه اطلاقا على كل منها حقيقة كاطلاق اكبوان عليها وانه معلوم قطعا ان نقل  
 عن ابي الفتح فيكون استعماله في التشبيه استعمالا في غير موضع له مع لزمه ما نعت عن ارادة المؤلف  
 اعني التشبيه فيكون مجازا لغويا وانه الكلام صحيح في انه اذا اطلق لفظ العام على خاص لا يفسد  
 خصوصه بل يعمد نحوه فلو كس من المجاز في سائر الاقوال مطروحة الاستعمال

ولا يفتق بقوله بالاسم لا يستحق ان يكون اسما لاسم بل اسما لصفة فلا يجوز استعماله لتفويض المعنى فان استعماله  
 في قولنا اسد لانه اسد ولو استعمل في اللفظ فيستحق ان يكون اسما لاسم بل اسما لصفة فلا يجوز استعماله لتفويض المعنى فان استعماله  
 لفظ الاسد في الجملة ولاجل ان استعماله في قولنا اسد لانه اسد ولو استعمل في اللفظ فيستحق ان يكون اسما لاسم بل اسما لصفة فلا يجوز استعماله لتفويض المعنى فان استعماله

**قوله** فان استعماله يقع اولاً في المعنى قبل المذهب المرجع في تحقيق الاستعمال وهو ان ليس  
 مجاز لغوي بل مجاز على معنى انه التصرف في امر غير حيث جعل ليس باسما لاسم بل اسما لصفة  
 استعماله في الجملة لا يفسد خصوصه بل يعمد نحوه فلو كس من المجاز في سائر الاقوال مطروحة الاستعمال  
 والتشبيه بين السبع المخصوص والتشبيه بين الرجل السجاع وكلاهما من التشبيه والتشبيه  
 كالشجاع مثلا لكونه اطلاقا على كل منها حقيقة كاطلاق اكبوان عليها وانه معلوم قطعا ان نقل  
 عن ابي الفتح فيكون استعماله في التشبيه استعمالا في غير موضع له مع لزمه ما نعت عن ارادة المؤلف  
 اعني التشبيه فيكون مجازا لغويا وانه الكلام صحيح في انه اذا اطلق لفظ العام على خاص لا يفسد  
 خصوصه بل يعمد نحوه فلو كس من المجاز في سائر الاقوال مطروحة الاستعمال

فان استعماله في قولنا اسد لانه اسد ولو استعمل في اللفظ فيستحق ان يكون اسما لاسم بل اسما لصفة فلا يجوز استعماله لتفويض المعنى فان استعماله  
 في قولنا اسد لانه اسد ولو استعمل في اللفظ فيستحق ان يكون اسما لاسم بل اسما لصفة فلا يجوز استعماله لتفويض المعنى فان استعماله  
 لفظ الاسد في الجملة ولاجل ان استعماله في قولنا اسد لانه اسد ولو استعمل في اللفظ فيستحق ان يكون اسما لاسم بل اسما لصفة فلا يجوز استعماله لتفويض المعنى فان استعماله

فان استعماله في قولنا اسد لانه اسد ولو استعمل في اللفظ فيستحق ان يكون اسما لاسم بل اسما لصفة فلا يجوز استعماله لتفويض المعنى فان استعماله  
 في قولنا اسد لانه اسد ولو استعمل في اللفظ فيستحق ان يكون اسما لاسم بل اسما لصفة فلا يجوز استعماله لتفويض المعنى فان استعماله  
 لفظ الاسد في الجملة ولاجل ان استعماله في قولنا اسد لانه اسد ولو استعمل في اللفظ فيستحق ان يكون اسما لاسم بل اسما لصفة فلا يجوز استعماله لتفويض المعنى فان استعماله



فان قيل قد ذكرنا علم البيان ان زيدا اسد ليس باستفارة بل هو تشبيه بغير آية لانه دعوى او مستحيل قصد  
 لانه التصديق والتكذيب في وجهان لا يجوز ان يكون الاستفارة اذا حذف المشبه كذا راي استبري  
 وان كان هذا مستحيلا لولا ان شرطه في وجهه لكن غير مقصود فان القصد الى الروية هيتهما فعلى هذا لا يكون  
 هذا ابني استفارة اعلم ان الاستفارة عند علماء البيان اذعا بمعنى الحقيقة في الشيء لا بل الى اللفظ  
 في التشبيه مع حذف المشبه لفظا ومعنى فالاستفارة لا تجري في خبر المبتدأ عند فهمه فقولهم زيدا اسد ليس  
 باستفارة بل تشبيه بغير آية لانه لا يكون هذا الابن في وجهه لانه لا يكون هذا الابن في وجهه لانه لا يكون  
 تشبيها في التشبيه لا يمتنع فكل من هذا انهم لا يجوزون الاستفارة اذا كانت مستلزما له عوار مستحيل فهذا  
 فانه اعين من هذا الابن لا يمتنع صحة الحجاز اسكان المعنى الحقيقي عند ما قلنا ١٤ الى الاستفارة في  
 اسما الاجناس وليس استفارة اصلية لانه يلزم في قلب المحقق لان الاستفارة في المشتقات  
 وليس استفارة بتعبير كقولنا طفت كمال او كمال ما طرفة فانه هذا استفارة بالانفاق ولا يلزم من قلب المحققين  
 وهذا ابني من هذا القبيل هذا الذي ذكرناه زيدا اسد ليس باستفارة بآية ان الاستفارة لا تقع في خبر المبتدأ  
 انما هو مخصوص بالاستفارة في اسما الاجناس فالاستفارة في المشتقات كانه تجري في خبر المبتدأ  
 عند علماء البيان كالحال ما طرفة اي دالة استعارة طرفة للدلالة وبن الاستفارة في خبر  
 المبتدأ لا تجري لبيت في اسما الاجناس بل في الاسم المشعور بخوض ورجوعه في خبر المبتدأ ورفعه ان  
 الاستفارة في خبر المبتدأ لتبليغ قلب المحققين اذا كان خبر المبتدأ اسم جنس اما اذا كان اسما  
 فلا يلزم قلب المحققين كالحال ما طرفة فلا يجوز في اسما الاجناس ويجوز في المشتقات وبن خبر المبتدأ  
 وهو ابني اسم مشعور لان معناه مولود مني ليجوز في الاستفارة فانه من قبيل قول كمال ما طرفة وانما  
 انهم يجوزون الاستفارة في اسما الاجناس استفارة اصلية والاستفارة في الافعال والاسماء المستعارة  
 استفارة بتعبير لانه الاستفارة انما تقع فيها بتعبير وفوقها في المتن منه **نوضح**

**قوله** فان قيل حاصل السؤال ان هذا ابني من قبيل زيدا اسد وهو ليس باستفارة عند  
 المحققين بل تشبيه كحذف المادة اريد مثل اسد وهذا مثل ابني وهو لا يوجب التعنى  
 بالانفاق واما مكر الحجاب انه ليس من قبيل زيدا اسد بل من قبيل كمال ما طرفة وهو استفارة  
 بالانفاق وذلك لان ابني معناه مولود له ومخوف من مالي فيكون مشتقا من طرفة  
 ثم اخرج فيه سؤالا اخر وهو ان النفاق المحققين على انه مثل زيدا اسد ليس باستفارة  
 لان فيه دعوى او مستحيل اجمع على انه لا يشترط في الاستفارة اسكان المعنى الحقيقي كما هو  
 لما يوسف ومحمد ولا فاق في الفرق بين الاستفارة والحجاز المرسل فيكون الحجاز طرفة حكم  
 لانه الحكم واستبرار الحجاب بانهم متفقون على انه مثل كمال ما طرفة استفارة مع استحياله المعنى  
 الحقيقي وهو يثبت المنطق المحققين ان اسكان المعنى الحقيقي ليس بشرط في الحجاز على الاطلاق وهذا  
 يمكن ان يجعل معارضة وان يجعل منافع **قوله** اعلم ان الاستفارة عند علماء البيان اذعا  
 معنى الحقيقة في الشيء لا يمتنع فكل من هذا انهم لا يجوزون الاستفارة اذا كانت مستلزما له عوار مستحيل فهذا  
 فانه اعين من هذا الابن لا يمتنع صحة الحجاز اسكان المعنى الحقيقي عند ما قلنا ١٤ الى الاستفارة في  
 اسما الاجناس وليس استفارة اصلية لانه يلزم في قلب المحقق لان الاستفارة في المشتقات  
 وليس استفارة بتعبير كقولنا طفت كمال او كمال ما طرفة فانه هذا استفارة بالانفاق ولا يلزم من قلب المحققين  
 وهذا ابني من هذا القبيل هذا الذي ذكرناه زيدا اسد ليس باستفارة بآية ان الاستفارة لا تقع في خبر المبتدأ  
 انما هو مخصوص بالاستفارة في اسما الاجناس فالاستفارة في المشتقات كانه تجري في خبر المبتدأ  
 عند علماء البيان كالحال ما طرفة اي دالة استعارة طرفة للدلالة وبن الاستفارة في خبر  
 المبتدأ لا تجري لبيت في اسما الاجناس بل في الاسم المشعور بخوض ورجوعه في خبر المبتدأ ورفعه ان  
 الاستفارة في خبر المبتدأ لتبليغ قلب المحققين اذا كان خبر المبتدأ اسم جنس اما اذا كان اسما  
 فلا يلزم قلب المحققين كالحال ما طرفة فلا يجوز في اسما الاجناس ويجوز في المشتقات وبن خبر المبتدأ  
 وهو ابني اسم مشعور لان معناه مولود مني ليجوز في الاستفارة فانه من قبيل قول كمال ما طرفة وانما  
 انهم يجوزون الاستفارة في اسما الاجناس استفارة اصلية والاستفارة في الافعال والاسماء المستعارة  
 استفارة بتعبير لانه الاستفارة انما تقع فيها بتعبير وفوقها في المتن منه **نوضح**

برتبة المصنف  
 ضعيف لانه النفاق  
 ليس بين ادعائه وبين  
 لغت القرينة بل بين  
 ارادة وبين تعني  
 مستو

ويجب ان يعلم ان جواب الذي اوردته في المتن انما هو على تقدير تسليم زعم علماء البيان وذلك الى قسمة دالهم  
 الواسية وذلك ان قولهم زيدا اسد ليس باستفارة مع ان قولهم زيدا اسد ابني استفارة ليس بقوى والقوى  
 الذي ذكرناه في المتن ان زيدا اسد دعوى او مستحيل قصد اختلاف راي استبري من لا شك ان فرق واودا  
 وذكرنا ذلك انما هو الاجناس لا يجري الاستفارة في خبر المبتدأ ويجري في الاسماء المشتقة اضعف من القول  
 وقولهم ان الاول يقضي في قلب المحققين وهو الثاني او من من نسخ العنكوت لان قولهم كمال ما طرفة ليس في  
 الاستفارة اذ في قولهم زيدا اسد فاما الذي اوجب انما هو استفارة والاخر ليس باستفارة وانما هو  
 من الاستفارة الاخرى فثبت في المتن لعدم ايها فانه قولهم كمال ما طرفة لما كانت استفارة بالانفاق علم ان اسما  
 مع المحققين لا يشترط صحة الحجاز وعلى تقدير تسليم الفرق بين المشتقات واسماء الاجناس قولهم هذا ابني من قبيل  
 المشتقات فينتج فيه الاستفارة بلا حجة اخطا اسكان المعنى الحقيقي **نوضح**

**قوله** ويجب ان يعلم ان جواب الذي اوردته في المتن انما هو على تقدير تسليم زعم علماء البيان  
 فقد قررنا في علم البيان ان كذا راي استبري من باب الاستفارة بخلاف زيدا اسد  
 فانه المحققين على انه تشبيه ببلغ لا استفارة وان كمال ما طرفة بكذا راي باب الاستفارة  
 بالانفاق فقولهم المصنف ذلك ان الاستفارة لا يجري في خبر المبتدأ الا اذا كان مشتقا  
 وبين الفرق بين كور زيدا اسد وكور راي استبري بان الاول مشتق على دعوى امر  
 مستحيل قصد ان التصديق والتكذيب انما يتوجهان الى الخبر الذي قصد المتكلم  
 اثباته او نفيه لان التصديق هو حكم بما لفته الخبر الواقع والتكذيب بخلافه فينصف الخبر  
 لكونه كالا او منقيا فيقتض كور زيدا اسد لا يقتض برادة التشبيه ليجوز من الاستحالة  
 في الاستفارة بخلاف كور راي استبري فانه وان اشتمل على اثبات الاسد في زيدا  
 لكنه لم يقع قصد ابل القصد انما هو ابل اثبات الروية فلا يقتض برادة التشبيه للتصحيح  
 وبين الفرق بين ما اذا كان الخبر جامدا او ما اذا كان مشتقا بان الاول يشتمل على قلب المحققين  
 وهو جعل حقيقة الا ان حقيقة الاسد بخلاف الثاني فانه لا يشتمل الا على اثبات وصف  
 الحقيقة ليس بآية لانه اتم اعتراض الفرق الاول ضعيف لان الكلام المشتمل على الحال باطل  
 سواء قصد اول القصد فلا بد من التام ويل ولا في الاستفارة بما يشتمل على دعوى امر مستحيل  
 قصد مثل زيدا اسد وتكلم بغير كلام الحجاز بها يجوز ادعاءه لا غرض واعبارات لطيفة  
 مع نصب القرينة على عدم ارادة شبهة في الواقع وبن الفرق بين جامد والمشتق اضعف  
 من الفرق الاول لانه لا يفرق بين ما ثبت ضمنا وبين ما ثبت قصدا لآية اثبات الحال  
 باطل لفظا من غير فرق بين جامد والمشتق وما ذكر من لزوم قلب المحققين في الاول  
 وهو الثاني في غاية الضعف لظهور ان استحالة نطق الحال ليست ادنى من استحالة  
 اسد في الا ان سواء سمي قلب المحققين او لم يسم على ان انقلاب المحققين معناه عند  
 المحققين انقلاب واحد الواجب والمكسر والمنسج على الاخر ولا شك ان نطق الحال منسج  
 فاثباته يكون كالحال جعل المنسج ممكنا في التقدير لظلام المعنى والاعلم على حقيقة كمال بان احلى لك

نوضح



قوله ويجعل الكلام ظلوا في المشبه به ليس المراد بكون الكلام حالاً في المشبه به لا بكونه ذكره في الكلام أصلاً بل على وجه مني عن التشبيه  
 سواء كان على وجهه المحل كونه زيد اسماً أو لا فليكن الما يدل على أنه فعلية كقوله قد نزلت أرياره على الواسعة في الاستعانة لا في  
 في حاشية الكتاب وغيره استعانة على ذكر الطرفين **نحو** أو مقدرًا يتبين أن يربط عليه قوله أو متوقفاً لأن المشبه إذا كان  
 مراداً في الكلام فليكن الكلام علماً بالبيان في هذا المقام اعلم أن الاستعانة عنه هم إنما يظنون حيث يستعمل التشبيه  
 لا يكتفى بظنه على قوله في التشبيه ويجعل الكلام ظلوا في المشبه به صاعداً لأن يراد به المشبه به لولا الفرقية حتى  
 لو كان المشبه به كور اللفظ كانه كور زيد اسماً ولعني منه اسماً ولعنيته اسماً **نحو** أو مقدرًا  
 مثل اسماً في مقام الآخر من زيد لم يستعانة ولا اعتبار بكونه خبر متبداً أو غير ذلك  
 حتى ذهبوا إلى أنه قوله في حيث يشترط أن لا يكتفى بالابيض من المحيط الاسود ومن الفواظ  
 قوله من الفواظ من باب الاستعانة إلى باب التشبيه في زيد اسماً يجب أن يكتفى على  
 حذف أداة التشبيه لا يمنع حل الاسم على زيد وإنما كقولهم الحال ما طقة ونظمت  
 الحال بكذا استعانة فظاً لا في التشبيه بترك بالكلية وهو الملاحة التي شئت بظن  
 الحال فلا تعلق له بمثل زيد اسماً لا يكتفى أن هذا البني من قبيل زيد اسماً لا من قبيل الحال  
 طقة لا لا حاشية ملاحة ويل الين بالشتى فلا مناساة على تشبيه العبد بالابن في  
 ثبوت العتق لا لا على تشبيه العتق بالبنوق ليكون استعانة بغيره الآخرة على الأصول  
 نحو في مثله كذا كما هو مصطلح بعض أهل البيان في قوله هو استعانة بنفسه  
 المحمور البصر لكونه مستعملاً في المشبه بترك وهو الرجل الشجاع لا في معناه كقوله  
 ليفترق لا تقدر أداة التشبيه بتليل قولهم زيد اسماً على أي خبري في حاشية والبطر  
 أغرت عليه أي باكية وقد حكمت ذلك في شرح التلخيص لهذا البني معناه هو معنوق  
 به بل قولهم زيد اسماً من حين ملكه كالابن فترك المشبه واطلق عليه اسم المشبه به  
 على وجه رده إلى أصل

التشبيه في حاشية المطور حيث قال الاستعانة لا يشعير بان  
 اسماً اسماً على مستعمل في مفهوم محكي وصالح فلا حضور  
 في تشبيه فضلاً في الاستعانة بل كقولهم من اطلاق اسم المذموم  
 على المذموم فإن استعمال الاسم في معناه الحقيقي لا ينافي في تعلق  
 المحكي به إذا لم يقطع مع ذلك المعنى على سبيل الشرح ما هو لازم له  
 ومفهوم منه في المحل من المحرمة والفتولة هذا من كلامه ومن  
 أراد التخصيص والتوقيع فليرجع إليه **فنحذر**

ولا تشبهه صراحة ما عدا روايته الأولى فلو لم يرد في الرواية الأولى لكانت الرواية الأولى هي التي تشبهه صراحة  
 منه التشبيه صراحة لكونه قد حذف أداة التشبيه في الرواية الأولى فلو لم يرد في الرواية الأولى لكانت الرواية الأولى هي التي تشبهه صراحة  
 أو قيل أو قيل كونه تشبهه في الرواية الأولى فلو لم يرد في الرواية الأولى لكانت الرواية الأولى هي التي تشبهه صراحة  
**نحو** أو مقدرًا يتبين أن يربط عليه قوله أو متوقفاً لأن المشبه إذا كان  
 مراداً في الكلام فليكن الكلام علماً بالبيان في هذا المقام اعلم أن الاستعانة عنه هم إنما يظنون حيث يستعمل التشبيه  
 لا يكتفى بظنه على قوله في التشبيه ويجعل الكلام ظلوا في المشبه به صاعداً لأن يراد به المشبه به لولا الفرقية حتى  
 لو كان المشبه به كور اللفظ كانه كور زيد اسماً ولعني منه اسماً ولعنيته اسماً **نحو** أو مقدرًا  
 مثل اسماً في مقام الآخر من زيد لم يستعانة ولا اعتبار بكونه خبر متبداً أو غير ذلك  
 حتى ذهبوا إلى أنه قوله في حيث يشترط أن لا يكتفى بالابيض من المحيط الاسود ومن الفواظ  
 قوله من الفواظ من باب الاستعانة إلى باب التشبيه في زيد اسماً يجب أن يكتفى على  
 حذف أداة التشبيه لا يمنع حل الاسم على زيد وإنما كقولهم الحال ما طقة ونظمت  
 الحال بكذا استعانة فظاً لا في التشبيه بترك بالكلية وهو الملاحة التي شئت بظن  
 الحال فلا تعلق له بمثل زيد اسماً لا يكتفى أن هذا البني من قبيل زيد اسماً لا من قبيل الحال  
 طقة لا لا حاشية ملاحة ويل الين بالشتى فلا مناساة على تشبيه العبد بالابن في  
 ثبوت العتق لا لا على تشبيه العتق بالبنوق ليكون استعانة بغيره الآخرة على الأصول  
 نحو في مثله كذا كما هو مصطلح بعض أهل البيان في قوله هو استعانة بنفسه  
 المحمور البصر لكونه مستعملاً في المشبه بترك وهو الرجل الشجاع لا في معناه كقوله  
 ليفترق لا تقدر أداة التشبيه بتليل قولهم زيد اسماً على أي خبري في حاشية والبطر  
 أغرت عليه أي باكية وقد حكمت ذلك في شرح التلخيص لهذا البني معناه هو معنوق  
 به بل قولهم زيد اسماً من حين ملكه كالابن فترك المشبه واطلق عليه اسم المشبه به  
 على وجه رده إلى أصل

قوله كيف عارضة يتبعه وقد ذكرت في الكلام على التشبيه فيقول في الرواية الأولى  
 فاعلم بان أسلوب حل المشبه على المشبه كقوله أداة التشبيه ووجهه ثم ذكر أنها عند التحقيق ينبغي تشبهها  
 بل في نظر الملاحظ حل المشبه بنفس المشبه لا الاستعانة والاستعانة إنما يظنون حيث يستعمل التشبيه بالكلية  
 بان لا يكون مذكوراً ولا في حكم المذكر كقوله رأيت اسماً برب ويكون الكلام ظلوا عنه صاعداً لأن يراد باسم المشبه معناه  
 تحقيق كالمسح والجزء من الشئ لولا الفرقية في التشبيه والملاحة في الرواية الأولى لكانت الرواية الأولى هي التي تشبهه صراحة  
 على وجه رده إلى أصل

وقد علم أن رعين التشبيه البليغ استعانة كقولهم فلان اسماً وهو مفهوم منه أو صمد مطلق  
 من صنف ولا يكتفى لانه الاستعانة عنه هم مستعمل حيث يظن وذكر المتعارف حيث يجب كبح المشبه  
 وهو لفظ الاسم صاعداً لأن يراد به المتعارف منه وهو اسم الاسم المتعارف وهو الشئ لولم يدرك في الرواية الأولى  
 الكلام

الاستعانة في الكلام  
 لا يكتفى بظنه على قوله في التشبيه ويجعل الكلام ظلوا في المشبه به صاعداً لأن يراد به المشبه به لولا الفرقية حتى  
 لو كان المشبه به كور اللفظ كانه كور زيد اسماً ولعني منه اسماً ولعنيته اسماً **نحو** أو مقدرًا  
 مثل اسماً في مقام الآخر من زيد لم يستعانة ولا اعتبار بكونه خبر متبداً أو غير ذلك  
 حتى ذهبوا إلى أنه قوله في حيث يشترط أن لا يكتفى بالابيض من المحيط الاسود ومن الفواظ  
 قوله من الفواظ من باب الاستعانة إلى باب التشبيه في زيد اسماً يجب أن يكتفى على  
 حذف أداة التشبيه لا يمنع حل الاسم على زيد وإنما كقولهم الحال ما طقة ونظمت  
 الحال بكذا استعانة فظاً لا في التشبيه بترك بالكلية وهو الملاحة التي شئت بظن  
 الحال فلا تعلق له بمثل زيد اسماً لا يكتفى أن هذا البني من قبيل زيد اسماً لا من قبيل الحال  
 طقة لا لا حاشية ملاحة ويل الين بالشتى فلا مناساة على تشبيه العبد بالابن في  
 ثبوت العتق لا لا على تشبيه العتق بالبنوق ليكون استعانة بغيره الآخرة على الأصول  
 نحو في مثله كذا كما هو مصطلح بعض أهل البيان في قوله هو استعانة بنفسه  
 المحمور البصر لكونه مستعملاً في المشبه بترك وهو الرجل الشجاع لا في معناه كقوله  
 ليفترق لا تقدر أداة التشبيه بتليل قولهم زيد اسماً على أي خبري في حاشية والبطر  
 أغرت عليه أي باكية وقد حكمت ذلك في شرح التلخيص لهذا البني معناه هو معنوق  
 به بل قولهم زيد اسماً من حين ملكه كالابن فترك المشبه واطلق عليه اسم المشبه به  
 على وجه رده إلى أصل



لا تترك الكثرة كجملها عارضة المفعول الحقيقي والآثار وده على الشئ كمن مائة لا بد من الكثرة من  
مفعول تصوير المفعول الاصلية في هذه السمع ينتقل عنه الى المفعول فيكون الموضوع مفعولاً في مفعول الكثرة في  
نبت النفس ووزن النفس في السمع شين الا لا بد من الى زايض من تصور المفعول الحقيقي ليعلم المفعول الى زايض  
المفعول على الماسية الصريحة لا تستعمل فهو كونه الموضوع مفعولاً مفعولاً في مفعول الكثرة في ذلك الى زايض من

[illegible]



الكلمة ما قصد به لارم معناه بدلالة الحال والعالم يقبل لغزنية كانه الحاصل في لغزنية الكلمة حالته لا معانيه  
مع جواز ارادته مع اخره عن الحيز كما ثبت عليه وقد اضطربت فيه اقوال علماء البيان حيث  
حذوا بان الكلمة في قسم من الحقيقة ثم قالوا بان المقصود بالاصطلاح لارم معناه وانما يقصد اصل المعنى المنتقل  
الارادة فورد عليه ان اصل المعنى اذا لم يكن مقصودا اصله ان اللفظ لم يكن اللفظ مستقلا فيه كما عرفت فواب  
فكيف يكون الكلمة في قسم من الحقيقة وقالوا بان اللفظ اذا استعمل في ان يراد به معناه وحده وهو حقيقة ان  
لبت بكلمة او يراد به غير معناه وحده وهو الحيز او يراد به معناه وغير معناه معا وهو الكلمة حالته لا معانيه  
احد المرادين كسيلة للاخ فورد عليه ان قد لا يقصد بالكلمة اصل المعنى كما اذا قلت طر لا يخجله انه طول  
البحر لا يقصد بل الالاء طول الماء ومثل السرف اللؤل ان يقصر في الكلمة على جوازها ارادة اصل المعنى لعدم كونه  
الغزنية المانعة عن ارادته الكلمة كخلا في الحيز فان الغزنية المانعة واجبة فيسرح يكون الكلمة في قسم من  
مناها الحقيقة والحيز يقال ليق هذا الغزنية هو اللفظ في الغزنية الكلمة والحيز الا ان بعضهم الكثر في ارادته  
في كلمة وان استغنى في الحيز الذي استعمل فيه وح يكون قوله ثم ارجع على العرش سنور كانه عن الملك ان لم  
يتصور انهم نفوذ على السريو كذا يكون قوله ثم ولا ينظر اليهم يوم القيمة كانه في غير ما بينهم وان لم يكن النظر منه ثم  
ونه الملك في الكلام في قوله النظر كانه في غير ما بينهم ولا يجوز في حيزه كسبل الكلمة حالته في حيزه ارادة  
اصل المعنى في كل استعمال فان لم يحرك حيزه مجازا منصرفا على الكلمة في فليست في حيزه كذا ارادة على غير الالاء  
للمعنى المانعة

والا فرب السعالي بالعلمية لكانت في موضع يجمع لا الاسم نحو ان يوجب فعل كذا او في التنزيل فثبت به الى ايهام امر به جرحه لا يثبت  
على الذات بل على ملائمة اياها كالقول هو البوكير والوشروا هو العضل واخو اوجب لمن يلبس هذه اللبوس واللبس كحقيقتي  
ايه جزمه قال الاشتغال من ايه ليه ملائمة انتهى اشتغال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف آرائين  
في الكفاية التام هذا الملزوم اما يوجب الموضوع الاول اعني الاصل في دور الخات اعني العلمتي وهم يعمدون في الكفاية العامة  
الاصولية وما يدل على انه الكفاية اما هذا الاصل لا يبعد رتبة ذلك الشخص لزم انه جزمه سوارا كما سماه ابو الهيثم اورد  
او غير او غير ذلك لانك لو قلت هذا الرجل فعل كذا اشبه الى ايهام لا يكون من الكفاية في سبب وجوب العلم ان ايهام  
اما يوجب جزمه في الشخص المستحق ليشتمل منه جزمه كما ان قول الذي في قوله في معناه الموضوع ليشتمل منه لفظ  
الثبات ولو قلت ثابت اليوم ايهام وازدت كما في جزمه لا يشتمل رتبة ايهام بهذا الوصف يكون استنباطه كذا رتبة  
عامة ولا يكون من الكفاية في سبب كفايته بل في هذا المقام من الالزام

[illegible]











سمعت بعض الأفاضل يقول ان الدلالة لازمة للمفهوم فلم لا يجوز ان يكون اطلاق المفهوم عليها مجازا مسلما باعتبار ذكر الملزوم و ارادة الم لازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعانة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة للمفهوم الواحد يجوز ان يكون مجازا مسلما وان يكون استعانة باعتبار ان وذلك اذا كان بين ذلك المفهوم والمفهوم كصفتي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غير المشابهة المتشعبة فقلت ان في استعانة باعتبار قصد المشابهة في اللفظ والمجاز مسلما باعتبار استعمال المقيد عنه مشغرا للغير في مطلق الشفاعة فافهم في الشرح عبد القاهر فقلت اطلاق المفهوم على الدلالة في جميع التمثيل على احد الاصنافين فافهمه **مطلوب**

**قوله** باعتبار ذكر الملزوم و ارادة الم لازم قد استمرنا في اول هذا الفرع على ان الم لازم املا لازم في جميع انواع المجاز استعانة او مجازا مسلما باعتبار ذكر الم لازم و ارادة الم لازم لا يكفي في بيان العلاقة بل لابد من بيان انها من انواعها **حسن جابر**



ان

عليه كل من اقراد الخبيثين  
والجبارين ولا يقبضوا  
بانه يكون المني الخاثر  
صادق على اقراد الخبيثين  
عصام

تاریخ

40



قوله  
 الخلفه  
 لا فاش  
 وكذا  
 فحصل  
 الفهم  
 من النص  
 الحاشي  
 لكاشي  
 فحصل

ظ الى النسي  
نخل الحنظل  
بالابن كذا  
سبت صفة  
جد كذا  
فمن بين  
أروى سبب  
بل الزوم  
منه على  
سبب

١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠



وغيره صريح في ان السهل في غير ما وضع له في  
المراد هو ظاهر وهو ان اللفظ ان السهل في  
الاول ان كان معقولا في غير ارادة الموصوف  
المانعة من ان يكون في غير ما علم ان المراد باللفظ  
بالوصف في لغته ولتسمية والاسماء

فان لم يكن كذلك فليكن هو الذي هو في الحقيقة  
 وضع له فاما ان يكون كنهها له فيه منبأ على التسمية او لا وعلى  
 كنهها لا والافتشبه وعلى الثاني ايضا ان كان معه تلك الغيبة  
 له كونه ووجه الضيق مطلق التشبيه لا التشبيه المعنى المراد  
 اسم لغيره

في الملك في الواقع الجزر للامير فهذا التفسير باليونان منقذاً من  
 المقتدر من الوصف كان المخرج فانه من راود المخرج ففرض هو ذلك  
 اربعه من المبالغة في الامور او اربعه من اهل عالم جنة  
 حسن وبناته في اللطافة والامانة طمان النفسية في  
 الحسن وهو لا يقصر في المديح في جميع حركات  
 ان المراد منه كالمديح في جميع حركات  
 ان المراد منه كالمديح في جميع حركات



الذين ينقضون عهد الله النقص في التركيب وفك التليف كما اذا فكلت طائفة  
تصل اسمعير لاطال العهد استعانة تخفيفه في مركبة حيث شبه الطال العهد بفك التليف  
واطلاق اسم المشبه به على المشبه لهما اما جازت وحسن بعد اعتبار في تشبيه العهد بحمل  
للعهد التي هي استعانة بالكمية لا بالليث مقرها به بل كني منها بآيات النقص الذي هو من مواد  
المشبه به المكوت عنه ولو ازمه للمشبه فان قلت اذا اريد بالنقص معناه الحقيق في ذاته من رواد  
الحمل ولو ازمه وانما اذا اريد به معناه المجاز في ليس كذلك فكيف يكون فرسية الاستعانة بالكمية في تلك  
المراد بالروادف ما هو اعلم من ان يراد معناه الاصل الذي هو الرادف الحقيق او يراد به ما هو مشبه بذلك  
فمنزل منزلة الحقيق وغيره باسمه كما لا رادف اذا كان الرادف على الاول مذكور لفظا ومعنى حقيقة  
وعلى الثاني مذكور لفظا ومعنى ادق وكلاهما يصليان للفرسية وهذا يظهر ان الاستعانة بالكمية  
قد يوجد بدور التجيلية وان فرسها قد يكون استعانة تخفيفية واما في مثل اطلاق المشبه فالحق في علم  
ان ليس بالاطلاق مستوعلا في معنى مجاز محقق ولا منوهم بل هو مستعمل في معناه الحقيق كمن آياته للمبنة  
استعانة تجيلية بمعنى جعل الشجر الشجر هو له والعهد هو الموثق اعز الميثاق وقد يقال للامان واليمين  
والذمة والوصية وقد اعبر في اللغة جميع موارد الوثيقة ومن حقه ان يراد بهذا المطلق على انه آياته  
براع بالرجوع اليها من تفسير جاز في العلم







بالنظر الى التامع والمقتصر من التوجيه المبالغة في كونه الشيء موصوفاً للصفة وبلوغها اليه فيها  
تخرج منه شيئاً اخر موصوف بتلك الصفة فتنسب الالفاظ على ما حفظه **الشيخ** اي في المعنى ومنه التوجيه  
على اعتبار التباين اذ في الحقيقة يتصور اجتماعها في قولك يكفي في الالفاظ والاهتمام في ذلك  
في نفس الامر ولا يتباين فيه اعتبار التباين اذ في الامر ان صاحب المصباح جازان يكون قائم في الالفاظ  
وان كانت خاصة بهذا الموضع في قولك لوليك ان الحكم بغيره المصيبة وقع سلكاً في انحاء  
مع نفسه فاقامها مقام كره في حق طهر سلباً لهما فكانت الالفاظ ان يعتبر المباينة البعد  
بحيث يخرج منه مصاب اقول لا يلزم تلك المباينة والانتزاع والالفاظ من **الحقيقة**  
**فخرج** ومن الحقائق المعنوية التوجيه وهو ان يخرج من امر في صفة امر اخر مثله في تلك الصفة لعل  
المبالغة كما في تلك الصفة في ذلك الموصوف حتى كان يبلغ في الالفاظ بتلك الصفة الى حيث يقع  
ان يخرج من موصوف اخر بتلك الصفة كقول من كان صدق جميع قد توهم ان التوجيه لا يتا في  
الالفاظ بل هو واقع بان يخرج المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها في طيات لسانه كالنوبين في لفظه  
ليكن بالانتهى والحق انه يتا في لان المتكلم في الالفاظ المشهور عند الجمهور هو التفتيش ما اراد معنى  
واحد لفظاً مختلفاً وازالة ذلك اللفظ الواحد في صور متباينة استعملها بالانتزاع التامع  
واستعملها بالاصحاح في التوجيه المبالغة في كونه الشيء موصوفاً للصفة وبلوغها  
اليه فيها ان يخرج من شيئاً اخر موصوف بتلك الصفة فتنسب الالفاظ على ما حفظه **الشيخ**  
المعنى ومنه التوجيه على اعتبار التباين اذ في الحقيقة يتصور اجتماعها في قولك يكفي في الالفاظ والاهتمام في ذلك  
كل واحد منهما لا يخرج الاخر واما انما مقصود ان مما فلا **مقتضى**











المختص بالبدء على فنيين معنور وهو راجع الى تحيين المعنى او لا وبكذا ت راجع الى اللفظ  
عكس ذلك القول فبعد من الاول المشكك - واللفظ ان حسنها باعتبارها بالتحيين المعنوي اعلم ان المشكك  
ليس بجنيفه وهو ظو ولا يجوز لعدم العلاقة ولا يحيط سوى التزام فسم نالت في استعمال الصحيح  
او القول بانها رافع من العلاقة فيكون مجازا انه استقامت من سطح الفتح ولا تخفى ان المصاحف  
في الذكر بعد استعمال اللفظ والعلاقة يجب ان يكون متعده ليدخل في استعمالها لاجل العلاقة اي الى  
في الجمل كذا قيل في استخراجه لا يلزم في المشكك - الفارسي في احيى الى عند استعمال اللفظ فقط وفي  
ذلك الصالح للعلاقة في البداية للبدء في المشكك - في قوله تعالى في نفسي ولا اعلم في نفسي  
استحال لا يفسد النفس ذات الشئ مطلقا على ما في الكتاب والصحيح فلا يكون اطلاقا عليه  
محمي جالي اعتبار المشكك - في قوله كذب على النفس والحق واعب بالمشكك - التعديري  
في هذه الاية غير ظ ولا يحتاج اليه نكتة ذكر في شرح الكتاب في وجه اطلاق النفس على القلب لان  
ذات الحيوانية تكون وهذا التعليل مشهور بخصوص النفس بذات الحيوان فلا يجوز اطلاقها عليه ثم

۱۲۸

فأما قلت كيف جاز وصف القدم سبحانه ولا يجوز عليه التغير والتحرف والدم وذلك في حديث سلمة  
قال كل يوم إن شاء الله حتى يرمي بسجتي ألقى إذا أرفغ اليه القيد يدب إليها صغرا حتى يصعب فيها خيرا  
فكنت هو جاز على سبيل التمثيل مثل تركه كتيب العبد وإنه لا يرد يدبه صغرا من عطائه لكرمه  
تركه من ترك رد المحتاج إليه حيلة منه وكذلك معنى قوله إن شاء الله لا يسجني أي لا يترك ضرب  
الشيء البعوض تركه من يسجني أن يقتل بها كخارنها ويجوز أن يقع من الصلاة في كلام الكفرة فقالوا  
اليسجني بفتح الهمزة ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المبالغة وإطلاق  
الهمزة على السؤال أو خوف من كلامهم بدفع وطرا ونجيب منه قوله لا تمام من مبلغ أفنا، يورث  
كلها لا يثبت الحارقل التبريل وشهد رجل عنده شيخ فقال انك بسط الشهادة فقال  
الرجل أنا لم أجدته عنه فقال لله الجادك وقبل شهادة قاله لي ليقع بنا الحار وبعيد الشهادة  
هو ما حاثت على الشهادة ولو لانا، الدار لم يصح بنا الحار وسبوطه الشهادة لا تمنع  
بجهد ما ولته دارة التبريل واحاطته بغنوة البلاغة وشعبها لا تكاد تستقر منها قينا  
الأغترت عليه منه على أقوم منها حتى فاستدراجه وثباته في غير الحار بما لا يقو فيه وهو قول  
المشني إذا ما استخجن الما، يعرض نفسه كره عن بسبب في المارة الورود

قد يجوز ان يقع معنى ان المشاكلة تقع غير الاستعارة لكن ظاهر ان ليس بحقيقة ووجه الجواب  
ليس بباطل ولا اقل هو من به مع وطرا نحيب وقد كلامهم ان محذور وقوعه لول هذا اللفظ في متناهيته  
فاذا كانت خبره الجوز والجواز على ما قال فالذي توسع في القول لا يمنع كعبه بما ولا فاعلم ان ان يكون في  
بعض صور المشاكلة اعتبار استعانة بالشيء القياض الشهادة على الاحتياط واسما على الزيادة  
الذاتية بتجديد التعريف الكلام في مطلق المشاكلة سيما قوله اطلعوا الرتبة ومريضا سعد الدين

فمن هذه الحوادث المتعددة التي كانت تدور في السيرة لم يظف بغيره لوقوعه في محكمته وجعلوا اوله في مقام ما في نفسه ولا اعلم ما في نفسه من قبيل  
التي عليه كانت اطلق الشمس على ذات الله ثم اؤكف في ذلك لان اطلاق الشمس على ذاته ثم ورد في النزال واحد في الاول  
من قوله ثم كتب في نفسه الرعدة وقوله عز وجل كتب في كتابك على نفسه انه من علم الله وانما التي في قوله لا احصوها عليه  
انت كما انشئت في نفسك فلا حاجة الى اعتبار التي كذا في قوله ورد في السيرة







اعلم ان المقصود من هذه المقالة في اثبات الكون والاول والآخر  
والعالمية والنجاسة والكلول والسياسة والشرعية والوصفية  
لاية الحق الحقيقية اما ان يكون حاصلا بالفعل للمشي الخاكري  
في بعض الاراء خاصة اولئك الاول ان تقدم ذلك  
الزمان على زمان الفعل الحكم للمشي الخاكري فهو الكون على ما  
ما هو في الاول واليه الاول كان حاصلا في ذلك الزمان او في  
جميع الارض لم يكن في زمان حقيقة وفي الثاني ان كان حاصلا  
له بالفعل فهو الاستعداد والآفاق لم يكن بهما لزوم والفضل في  
الفعل او صفة فلا خلافه وان كان قائما ان يكون لزوما مجردا  
الذين وهو المشايخ او منضاه الحكم في وجه وان يكون كانه  
احدهما في اللازم فهو نجاسة الكلمة والآفاق كان اللام  
صفة للزوم فهو الوصفية اعطى المشايخ والآفاق للزوم اما  
ان يكون احدهما حاصلا في الآخر وهو الية والجملة او صفة  
له هو السببية والسببية او شرط له وهو الشرعية  
ملوح

واما في الاصل فانه شبه واما ان احدث ليس هو حقيقة الفعل  
 من معنى نفسي ولا هو جواب انه معنى حقيقي فهو كقولهم  
 كان لخصي لمجوع وهو في البيت من غير  
 ان يكون له بيت في البيت  
 واما في الاصل فانه شبه واما ان احدث ليس هو حقيقة الفعل  
 من معنى نفسي ولا هو جواب انه معنى حقيقي فهو كقولهم  
 كان لخصي لمجوع وهو في البيت من غير  
 ان يكون له بيت في البيت

فكلمة من الاستغارة على شئ من غير ما يصلح ما كان  
فكلمة الدين واجب الشا من الاستغارة لفظة  
الدين حقيقة لا من زمان اعتبار الحكم بل من جميع الزمان  
والمعنى من قوله من الزمان أو الزمان من قوله لا من زمان  
الدين ان يقول الفعل ليس لما زمن في الحاضر  
في الفعل كما كان، بل لا يزال مع عام حصول حقيقة

وشيخ هذا الكلام على نقل عن المصنف الى زمانه  
 كما هو الاول ان كان في الاسم فالاولى للفظ نفس  
 الكلمة وبالزمان زمان وقوع السبب واللفظ وضع  
 الكلمة ودلالة اللفظ ان يكون اللفظ الحقيقي حاصل للمعنى  
 في حال الفعل المحكم في مثل لو ان السائر لم يواهم واعصر  
 حرا وضع الكلام على ان يكون حقيقة البعث حاصل له  
 وقت ان الاموال اياه وحقيقة الحرق حاصل له  
 حال العصر فلو حصل اللفظ الحقيقي في اي حال هو  
 مقتضى وضع الكلام في اللفظ كما ان حقيقة البعث  
 ان يكون حصوله في زمان حرق فيكون محازا للزمان  
 ما كان اولاه فيكون محازا للزمان ما كان  
 في الفعل كما ان اللفظ نفس الفعل وبالزمان ما دل  
 الفعل عليه بهيئة ما اذا قلنا يكتب زيد محازا لغير  
 كتب باعتبار ما كان معنى حصول اللفظ الحقيقي للمعنى  
 ان معنى جوفه كحرف وهو احدث حاصل للمعنى  
 زمان سابق على الزمان الذي هو مدلول الفعل اعني  
 الحال والاستقبال اذ لو كان حاصل الزمان ذلك الزمان  
 كان الفعل حقيقة لا محازا واذا قلنا كتب زيد محازا  
 غير يكتب باعتبار ما دل اللفظ حقيقة حصول اللفظ الحقيقي  
 للمعنى احدث حاصل له في زمان لاحق متاخر  
 الزمان الماضي الذي دل عليه الفعل بهيئة اذ لو كان  
 حاصل الزمان الماضي كان الفعل حقيقة لا محازا  
 فالزمان الذي حصل فيه اللفظ الحقيقي للمعنى البعث  
 محاز للزمان الذي وضع لفظ الفعل حصول احدث فيه  
 هذا خلاصة كلامه ولا يخفى عليه ما اراد باللفظ الحقيقي  
 في الاسم نفس الموصوع له وفي الفعل جوفه لفظه احدث  
 وبالسبب الاسم واللفظ عليه اللفظ من المدلول المحاز  
 وفي الفعل الفاعل اذ هو الذي حصل له احدث في زمان  
 سابق او لاحق مع انه ليس هو الذي اطلق عليه المحاز  
 الذي هو لفظ الفعل واما المدلول المحاز احدث في زمان  
 زمان سابق له او لاحق ولا معنى لحصول احدث له في حال  
 وقوعه حال والاحسن ان يقال التفسير عن الماضي المعنى  
 محل في حق وقوعه وتفسيره في الماضي كما هو كونه  
 احدثا في الماضي في كلامه لفظه وحيث الاول حصول  
 لازمه لا يوجب كونه حقيقة محازا ان يكون اطلاق  
 اسم على اللفظ محازا مع دوام كونه ما يدب على الارض  
 ما يدل على كونه في حال حصوله في عصره في الماضي  
 احدثا للمعنى لفظا كمالا

او اذا اطلقت لفظا على معنى في اللفظ اطلاقا في اللفظ  
 على المعنى واطلاقا في اللفظ على افراد يعيدق عليها  
 المعنى وادوت غير الموضوع له فالمعنى الحقيقي  
 حصل له اى لذلك المستر بالفعل في بعض الزمان  
 في زمان باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول اليه او ببعض  
 الاركان الزمان المعايير للزمان الذي وضع اللفظ  
 للحصول فيه واذا لم يقيد في الزمن ببعض الزمان  
 بهذا القيد لانه التعديل بتقدير استعمال اللفظ في  
 غير الموضوع له مع انه المعنى الحقيقي حاصل لذلك المستر  
 فان كان زمان الحصول عين زمان وضع اللفظ  
 للحصول فيه كان اللفظ مستمرا فيها وضع له ولقد  
 خلافا لهذا القيد مرفوع عنه او بالرفع في رتبة  
 كما سكر اريدت وان لم يحصل له اصلا اطلاقا  
 ولا بالرفع فلا بد ان يريد معنى لانه المعنى الوصف  
 وهذا ان ينقل المذهب من الوضع اليه والادراك  
 في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصور نقصه كالتصوير  
 او اطلاق على الامر كاللفظ وحوار الزمان الذي  
 الموصى يخص ان لم يكن بينهما لزوم في الخارج كشيء  
 الشيء باسم مقابلة كالبطلان البصر على الاعلى  
 او منضم الى العرف ان كان بينهما لزوم في الخارج  
 البطلان بحسب عادات الناس كاللفظ فانه  
 لا وقع في العرف فضا كما حصر في المكان المظهر  
 حصل بينهما ملازمة عرفية فبما على في العرف  
 ينقل المذهب من الحق الى الحال فيكون ههنا  
 منضم الى العرف او كما ينبغي اى يكون الذهني  
 منضم الى الحارجي ان كان بينهما لزوم في الخارج  
 لا بحسب عادات الناس بل بحسب اختلاف فضا  
 اللزوم الحارجي فحين عرفنا وخلقنا فبني اللول  
 عرفنا والشان خارجا **ج** **ج**  
 حصل المستر بالفعل او باللفظ  
 المستر بالفعل او باللفظ  
 المستر بالفعل او باللفظ  
 المستر بالفعل او باللفظ

قوله بعض الأركان أعلم أن العبرة في  
الجواز باعتبار ما كان حصول المعنى الحقيقي للمستر  
الجواز في الزمان السابق على حال اعتبار  
الحكم الزمان وقوع النسبة وفي الجواز باعتبار  
ما بول حصوله في الزمان اللاحق ويتبع فيها  
حصوله في الزمان اعتبار الحكم والآثار المسترس  
من أفراد الموضوع له فيكون اللفظ فيه حقيقته لا  
محال والتقدير بخلافه ويترجم في هذا المتيقن حصوله  
في جميع الأزمان وهو شرط ولا يتحقق حصوله في  
حال الحكم الزمان أي في النسبة والشك بالحكم  
القطع بأن الاسم في مثل قلت قتيلا وعمر  
في الجاز وأن صار المسترس زمان الأخبار  
قتيلا وعمر حقيقته وكذا أنه مثل في التوابع  
أموالهم وقت البلوغ هو جاز وإن كان في أخبار  
حقيقته حال الحكم بالآثار بخلاف قولنا لا تشرب  
العصير إذا صار خرا وأكرم الرجل الذي خلقه أبو  
نيب ما في حقيقته كونه خرا عند المصليين  
عند الخليف فلهذا في حصول المعنى حقيقته  
المسترس في الزمان يعني البعض حاصلة  
تم قبيد ذلك البعض في الشيخ كونه معاير الزمان  
الذي وضع اللفظ للحصول فيه إركان بناء الكلام  
ووضع في حصول المعنى الحقيقي للمسترس  
ذلك الزمان وسحق في الكلام أن يكون



من تصور البصير تصور الآخر بل بالعكس لكن قد  
 ينتقل الذهن من هذا الآخر باعتبار المتقابلة وكذا  
 عن القاطعة للفضلات باعتبار المجاورة  
 في الأول لزوم وهو محض في الثالث مع كابر  
 والتحقق ان العلاقة في اطلاق اسم احد  
 المتقابلين على الآخر ليس هو اللزوم الذي  
 للاتفاق على امتناع اطلاق الاب على الابن  
 بل هو من قبيل الاستعارة فينتقل المتقابل من  
 المناسب بواسطة تلخيص اوصاف او نكح  
 في اطلاق الشيء على الجبان او ثقال كما  
 في اطلاق البصير على الآخر او مثا كانه  
 اطلاق السنية على جزا السنية وهما كشيء  
 ذلك

فح اراد ان يكون اللزوم الذي من هذا العنوا  
 الخارج اما ان يكون احدهما جزءا للآخر كاطلاق  
 اسم الكل على الكل او بالكل كاجمع للواحد  
 وهو نظير اطلاق اسم الكل على الجزء والرفقة للعب  
 وهو نظير اطلاق اسم الجزء على الكل او حار جاعنه  
 عطفه على قوله جزا لاف في قوله لا يكون  
 اللزوم صفة للزوم وهو اللزوم المجبور  
 احدهما في الآخر كاطلاق اسم الكل على كل واحد  
 واما السببية كما في اطلاق اسم السبب على السبب  
 كورعينا الغيث اربابا وبالعكس كقوله ثم  
 وبشر لكم من السماء رزقا وهذا يحيل العكس  
 ارفوله ثم وبشركم من السماء رزقا يحيل اطلاق  
 اسم السبب على السبب لان الرزق سبب عانة  
 للمطر واما بالشرطية كقوله ثم وما كان انت  
 ليضيق ياكم ارضكم هذه اشارة لاطلاق الشرط  
 على الشروط وكما تعلم على المعلوم نظير اطلاق  
 المشروط على الشرط او يكون صفة وهو  
 الاستعارة بشرط ان يكون الوصف بيتا  
 كالاسد يراود به لانه وهو الشجاع فيطلق  
 على زيد باعتبار راءه شجاع

والتحتمية مجاز عن التبادلية لانه كلف اطلاق  
 لاسم الملزوم على اللزوم بعد التيقن لانه تحتمية  
 ملزمة لان التبادلية طلفت واربعة التبادلية ٥

اي العلة على المعلول ثم ان السبب على اربعة اقسام فكلها  
 القاطعة لاسم سبب الوادى اي الماء الذي ينزل الوادى فخر عن ان السبب بالوادى لان الوادى سبب في اطلاق اسم السبب  
 المسبب وشكله شبيه السبب بالصورى اطلاق اليد على القدرة في قوله ثم ما انت فوق ايدهم اي قدرته فوق قدرهم  
 فاليد لها صورة خاصة بشاخصها الاقدار على الشئ وهو تحريك راحته وصف عظمها والفضل بعضها من بعض يتقوى على بعضها  
 لقوة في اطلاق اليد على القدرة في باب اطلاق اسم السبب على السبب وشكله شبيه السبب بالصورى اطلاق اليد على القدرة في قوله ثم ما انت فوق ايدهم اي قدرته فوق قدرهم  
 منزل السبب بعين المطر فان السبب في المطر على كقول الشمس تنضج الثمار وشكله شبيه السبب بالصورى اطلاق اليد على القدرة في قوله ثم ما انت فوق ايدهم اي قدرته فوق قدرهم  
 الثاني قوله ثم اني اراي اعصر حرا فان اطلاق اسم السبب على السبب لان العلة الثانية عند هذا السبب استوى شراخ الماء  
 واعلم ان اطلاق اسم السبب الثاني على السبب او اطلاق اسم السبب على السبب عليه لشكر العلة الثانية  
 وبين السبب وذلك لان العلة الثانية على المعلول في الذهن لان العلة الثانية على المعلول في الفعل ومطلوكة في الخارج فوجدت فيها  
 العلة الثانية فكان اول اطلاق اسمها على السبب في السبب في السبب

واعلم ان العلماء قد حصروا العلاقة المصححة

للنحو في خمسة وعشرين بالاشتقاق

وان كان بعض الافهم منها متداخلة

الاول استنوال اسم السبب للسبب

كقوله اراهم ارضكم اي صيلا الثاني

عكس كقوله ثم لا تحزنوا لانه انتم لا تعلمون  
 كقوله ثم لا تحزنوا لانه انتم لا تعلمون  
 كقوله ثم لا تحزنوا لانه انتم لا تعلمون  
 كقوله ثم لا تحزنوا لانه انتم لا تعلمون

والاول لان السبب العتق يدل على السبب المعين كقوله  
 العكس لان السبب العتق يدل على السبب المعين كقوله  
 يكون بغيره فيكون السبب في السبب الرب فيكون  
 وقد يقال العكس لان في السبب بدون السبب في السبب  
 لازم للسبب ولا ينعكس كقوله ثم لا تحزنوا لانه انتم لا تعلمون



الحاجس للزوم للارم كالنطق للدلالة

اسم السبب على السبب راجع للاطلاق  
الاسم اللازم راجع للاطلاق  
الاسم اللازم راجع للاطلاق

ان دس عكسك الازار للافتعال

عنا الفاء في قوله عليه السلام اذا جلدوا شيئا

ان ارامهم ووزن الفاء ولو بانيت باطرها راجع

ان هذه تسمى السبب باسم ما يثبت به الامة الصفة وهو  
ما تقرر على الالام وانما كماله في الاسم على الشيء او في  
الصفة كماله في القوة المنقوشة على رطله  
الشيء يسمى المشاعر لانه لما اشبهت في المفعول والصوره  
لرسمه فسموا به اياه ومنهم من قال كل جاز من غير مكانه العطر  
استوى

احد المتشابهين في صفة شكلا او غيره

في القصة ان الصفة في الشكل  
في الجاز سببا لما مشفرا  
في ما بها جازا وسكنا

كلاهما للشيء الثاني المطلق للمقابلة

كاليوم ليوم القيمة التاسع عكسك كسبة الاندلس

كالشرف للشرف العاشر احوال العلم كحواس

اولئك رفيقا اي رفيقا اي رفيقا اي رفيقا

كالمخصص الثاني عشر حذف المضاف

كقولهم الفرية والسبي مجازا بالنقصان

الثالث عشر عكسك كقوله ابن جلاء الرابع عشر

الحجورة كالميزاب اليها الخامس عشر الاول اليها

السادس عشر الكون عليه السابع عشر

الحل لجال الثامن عشر عكسك كقوله في رجزه

اي في حجة التاسع عشر آية النبي له كالب للذكر

في قوله فيهم اي فيهم  
في قوله فيهم اي فيهم  
في قوله فيهم اي فيهم

وهو ان ينظر الكلام في زيادة كل فاعل نقصان كقوله تم سئل الفرية ار  
ابن الفرية كان الفرية من الابنية المختمة وهم لا يبدل وهذا  
الذي جاء في مجاز التركيب لان الزيادة الاولى هو اللفظ المنقول  
في خبر ما وضع له والمخوف لم يبق في الفرية في اي حال هو سبب  
السؤال على الفرية وهو شاذ في الزيادة الثانية وهو لا يكون  
النوع الذي يماز ياءه كذا لانه الزيادة لم يبق في سبب  
ومقتضى كلام المحقق انهم من القسرين من مجاز الاقوال

في سبب الاستعداد وهو ان سبب السبب الاستعداد لاسم ذلك الامر  
كسبب الخمر وهو في الدين بالسكران كقوله في سبب  
سبب في استعداد وخمر الالام في هذا السبب مكان السبب  
باسم وجوده وخمر عنه ابن جازيب سبب السبب باسم ياول  
السبب الاستعداد

ارتسمت السبب باعتبارها كان عليه سواء كان عابدا كاطلاق العبد  
على العتق او مشفرا كالصاحب على من فرغ من القرب استمر



العشرون احد العدلين للآخر كذا الدم للدمية

الحادي والعشرون النكرة في الاثبات للعلوم كذا

المصداق وهو من حيث الشيء باسم صفة كقوله تخرج اسنة  
سنة مثله فاطن على الخراف سنة مع ان الخراف حسن  
ويكون ان يكون من محازات السنة كما قاله المصنف لان الملكة  
شروط ويجوز ان يكون الهمزة خفيفة لانه ليسوا كالي في الاول في الخبر  
بالمقارنة للبرية الملكة استوى

الثالث والعشرون المرفوع للترك كقوله تم واخولوا

البسجى الى باب من ابوابها الرابع والعشرون

الخفيف بين التسليم ان تفضلوا الرتل تفضلوا

وهو من غلط الكلام باسمه واكثره فحكمه ياد كقوله  
لم يسكن كقوله خير فان الله قد يدين ليس بشيء  
شتر او كقوله استأصلا كان قد يدين ليس بشيء  
لان الله قد يدين مثل قوله فيلزم ان يكون الله قد يدين  
حال

هذا مجمل فصول سيد الشريف على سبيل مختصر المنه

العشرون التعلق اي اصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل فان كلامها بطون على الاح  
يجاز افيد من في سنة اسم احد با اطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول كقوله من ماء  
دافع ارمه فوق ومنه فوالم سر كانه اركنوم الثاني عكس كقوله نرجي بامسور الرينة  
وقوله نرجي كانه ومن ماء نيا ارباب على بعض الافعال الثالث اطلاق المصدر على اسم الفاعل  
كقوله رجل صوم وعدل ارضام وعاذل والرابع عكس كقوله لم فسمنا ما واسكت ساكتا  
اربعا وسكونا الخامس اطلاق اسم المفعول على المصدر كقوله تم باتكم المفتوح الى الفتحة  
الاسم عكس كقوله تم هذا فطرح الله ارحله في الله وقوله ولا يحيطون بشيزم على  
اربع معلومة ولكل نقول هذا باب اطلاق اسم المفعول وارادة الكل لان المتن من قوله  
من المتن استخرج منها ج البيضاء من سحر الكهناج

والجائزة وهذه هي العلاقة المحسنة ومنها ارا المجاورة الجارية للمتنى عفا بانها  
اركون المحسني للمطلوع على غيره جزاء ذلك الغير بحيث ينفي ذلك  
الغير بانها في المنة نفس الامر او عفا عما اذ كان النجاء عليه او عفا ان كان  
النجاء طوبى فانه المص لينة ولي كلها وانتم عليه لانه من من بطون او  
صلاحيته الجارية للمتنى من نفس الامر بانها في العلاقة كقوله اركا طلائها  
على الذات كانه قوله في رربية فان الذات ينفي بانها اركا لا القطر  
فان الذات لا ينفي بانها في تلك النسخ اطلاقا على كليات الكل في محراز اطلاق  
اسم الكل على الجزء فيكون لانه لا يشرط فيه ان يكون من محراز هذه المتابعة فليت  
وعلى هذا فلا يتم كون اطلاق اسم الكل على الجزء اذ لان الكل يستلزم في غير  
على كما ذكره ايضا ومنه ارا اطلاق اسم الكل على الجزء العام لزيادة الدين  
قال لهم الناس بناء على ان هذا الاسم ينفي عن مسود الاشجى كما ذكر ابن عبد الله  
عز طائفة من المعسرين وان سدد في الطبقات وجرم في السهميلي فليت قول الامير  
وبنه نظر ان العزم من باب الكلية لانه باب الكل والزيادة من باب الجزئية لانه باب  
منجز انتم فيه نظر برف ما تقدم اذ ادر ما صحت العام عليه به



وتعرف الى زبوفه على المسر الاخر مثل ومكر واهنه ومكر والله عظمته  
لا حد مسمنة متوقفا على نعلته بالاف كوكرو او كراثة ولا يقال كراثة ابتداء

**قوله** وسما ان يكون اطلاق احد سميته في ان لا ان الشاكلة من قبل الى زوان المتي الى ز  
مسر اللفظ اللفظ لفظ اللفظ البؤر وتحتوي العلاقة في حيا الشاكلة مسر اولا لفظ بين  
الطبخ والحقا طنة علاقة يصح استعماله فيها قوله ثم قالوا افترج شيئا كحك طبخه قلت اطبخوا لاجبة  
وقصيا **قوله** ولا يقال كراثة ابتداء لغير بان ليس مناه على التسمية وكانهم جعلوا المصاحبة  
في الاكر علافة

**قوله** ومنها ان يكون العلاقة على احد سميته هذا هو الجاز الذي يستعمل في كذا وتعرفت  
ان العلاقة هو الجاز في ان يقال فانه اذا كان حيا طنة بحجة والمقصود مطلوب عند كحض  
ارتسم صعودها في خيال كثره ما لم ير نفسه قاذرا لمورد صورة الطبخ في خياله بان قالوا  
افترج شيئا كحك طبخه لغير صورة الطبخه والحقا طنة في خياله فيجوز ان يعتبر  
في الحيا طنة بالطبخ وتقول قلت اطبخوا الى حنة وقصيا واما المصاحبة في الذكر فلا  
يصلح كقولها علاقة لان حصولها بعد استعمال الحيا والعلاقة يجب ان يكون حاصلة قبله  
لئلا يحط فتعمل الحيا **قوله** ولا يقال كراثة ابتداء فان قيل فاقول في قوله ثم قالوا  
كراثة فلا يقال كراثة فلهذا هو من الشاكلة المنفردة كان في قوله ثم صبغة الله ابرك

ثم قال ويجوز ان يقال مناه مزوج محض هو الدم المخصوص بوجوب العمل لما تقدم ان مزوج المحض من مز  
الاس بوجوب تطهير جميع البدن والكتف بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوه وفيما لم يوج ووقع كحض ليس بغير  
فيتم على الاصل كزوج المني فكان مجازا بالحذف من باب واسئل القرية اذ لا ينسب ان نفس الدم لا يوجب شيئا  
فذلك كان مجازا بالحذف فاسد لان الحيا والحذف وجها في متباينان في صحيح امثال ما ذكر وذلك ان قول  
بالحذف وتذهب المصاحبة في قوله ثم واسئل القرية ذهب الى ان تذهب الكلام واسئل اهل القرية والحق لفظ  
القرية على مناه بالحذف ومن حملها على المني الجازي وقال اما عبارة في اهلها افعى الكلام عن مؤنة التذير  
واما احتمال الجمع بينها فما لا ينبغي ان يذهب اليه وهم واحد من شتى الاهداء لاجل التاكيد فيقول السبل

المعروف من كلامهم ان القرية مستقلة في اهلها مجاز اولم يريدوا بقولهم انها مجاز بالنقصان ان اهل مصر هناك مستند  
في نظم الكلام فان الاصل ما يقال الحيا عندهم بل ارادوا ان اصل الكلام ان يقال اهل القرية فلما حذف  
الاهل استقلت القرية مجازا في حيا باللفظ المتعارف سببه النقصان وكذا في قوله كثره مستقلة في معنى مثل  
مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة او قيل ليس مثله شين لم يذكر هناك مجاز من حواسر المطول للسر به لوجوه

في المنظور فيه لان الحذف مجاز على القول المشهور سيما حذف المصاحبة في مجاز قال في الانكسار الحذف المشهور  
ان من المجاز وانكر بعضهم وقال ابن عطية حذف المصاحبة هو عين المجاز ومعظم وقال الفراء في الحذف اربعة  
اقسام قسم يوقف عليه صحة اللفظ ومنه نحو واسئل القرية فانه مجازا انهر فاذا عرفت ما ذكرنا علمت ان  
الحذف في قوله ثم واسئل القرية من باب المجاز بالانكسار فيكون كلام صاحب السابعة مبيت على انظما ومن  
مشايخ العربية عبد الرحمن القندري

اقول للشعيل الاصل ان المتباين بين الاصل والمجاز  
لا بين الحذف والمجاز لانهم البعض اذ لزوم المنفردة في الاصل لانه الحذف وراو صاحب السابعة  
بالمجاز بالحذف المجاز بالنقصان والحق والمصاحبة ليس بغيره في الاثر في اصل الربا في الشريف  
ابو جاني نورا الله مزججه قال في الحواسر العلقة على المخطوط في شتى الحيا بالنقصان لم يريدوا بقولهم  
انها مجاز بالنقصان في قوله سببه النقصان انهر وقال السجولي في الانكسار المشهور ان الحذف في المجاز وانكر بعضهم قوله

فان قيل قال الله ثم واسئل القرية التي كذا فيها والبصر التي اقبل فيها قال ابن عطية القرية مصر قاله ابي  
رستم وهو مجاز والمعاد اهلها وكذا في قوله والبصر هذا قول الجمهور وهو الصحيح وحكي ابو المعالي في النقصان  
عن بعض المتكلمين انه قال ان الحذف وليس من المجاز قالوا اما المجاز لفظه شئنا لغيرها هي له وحذف  
المصاحبة وهو غير المجاز هذا ذهب سبويه وغيره من اهل النظر وليس كل حذف مجازا ويرجح ابو المعالي  
في هذه الآلية انه مجاز وحكي انه قول الجمهور ان كثره فانه في حاله على سؤال الحوادث والبهائم  
حقيقة من حيث هو بني فلا يبعد ان يحذف بالحذف قالوا في قوله فبقية حين اكسبان للدمري

**الشهور** ان الحذف من المجاز وانكر بعضهم حيث لم ينله نرفية وقال ابن عطية حذف المصاحبة هو عين المصاحبة  
ومعظم والكلمة ممنوعة وعم الفراء في الحذف ممحضة اسم والذريعة من المجاز ما عرفت عليه صحة اللفظ ومنه  
من حيث الاسماء واسئل القرية اهلها اذ لا يصح اسناد السؤال اليها وقال الرازي في المعيار ان يكون مجازا  
او ان يفسر بحكم بخلاف حذف خبر المبتدأ المعطوف على جملة ثم انه راعى بعضهم ان الكنية مجاز لانه لا ينفيد الا بغيره  
الاول والصحيح انه حقيقي



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
والحمد لله رب العالمين

بسم الله

الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله  
والحمد لله رب العالمين



**قوله** اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ولا يجوز استعماله الى الحقيقة  
خلاف بخلاف العكس المردم لو لم يستعمل لورع الموضوع غير القابض بالار لو استعمل لكان له  
فان لم يحب على ساق وثبت له الدليل حقيقة وهو مشترك بالارام لا روم الموضوع حتى  
انه المجاز المفرد ولا يجوز التركيب وقول عبد القاهر في خواصها التي لا يطلقها  
انها المجاز في الاستبعاد لا يخرج منه ولو قيل لو استعمل لكان للفظ المردم حقيقة  
وكيف عسى كان **قوله** اول اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا ينصف  
بكونه حقيقة ولا مجازا نحو قوله عن حداء اول اثنين اول قسمة وهو  
ثمرة الحقيقة لا يستعمل الى راقدة يستعمل اللفظ في سماه ولا يستعمل

في غيره ولعل بالضرورة بان هذا غير ممنوع فكذا منطبق عليه وانما حكمه  
وهو ان الجواز لم يستلزم حقيفة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير  
ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا وقد اختلف فيه اهل القائل  
لكبر وهم حقيفة للجواز لو لم يستلزم الجواز حقيفة لعمى الوضع عن القائل  
وانه غير جائز بانه ان كان وضع اللفظ المعنى اما هو اذ اذاه المسمى  
الركبة واذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتهى فانتهى وقد يجب  
بان القائل لا يخص فيما ذكرتم فان صحة النجوز لما يناسبه فانتم ثم لم يفرق  
اللازم اذ لا كل ما يقصد به فانتم يترتب عليه واجتبه الثاني كاستلزامه  
لما بان لو استلزامها كان النجوز قامت الحرب على ساق وشاب  
له الدليل من المركبات حقيفة واللازم منصرف قطعا وقد اوجب

عنه يانه مشترك بالانضمام اذ الوضع ليعني لازم للمحلز قطعاً فوجب انه  
يكون من المركبات موضوعه ليعني متحقق في نفس له فك وهذا الزام  
واجوب المحقق ان المبدأ هو في القدرات واستعمالها متحقق  
ولا محذور المركب محقق بلزم انه يكون له معنى فيلزم الاستعمال او الوضع  
فان قلت فقد قال عبد القاهر في كواجيب النكت الى ابطالك ان  
المبدأ في الاستدلال هو جد السرور هو انه كلما هذا بعيد لا محذور  
جهة الاستدلال لا فرق في اللغة بين قولك سرني رؤيتك

على التوابع  
على النعمان  
على النعمان















ومخرج من استحق من الحكم الجازم الاستحالة في المصدر راجعة وفي الفعل تبعية وكذا اولاً  
 انما يكون في قولك زيد في قوله منقول بمعنى خوف وهو الظرفية تشبه كما زيد مشتق من كل  
 بالظرفية كما مع الاستحالة ثم ذكر الحرف فصار الاستحالة في الظرفية اصلية وهو منقول من  
 الحرف لانه من باب الظرفية المخصوصة ومنها علامة استلزام معنى العام وفي الحرف بالبيع  
 ذلك ان تحت امثال هذه الاستعارات على الكلمات وحصلت ذكر الفعل وحرف تجبيلية ثم مدار  
 قرينة الاستحالة التبعية في المشتق على العامل مثل ما طلق الما او المفعول مثل شئ في  
 الزمان وبشره بعد انهم والافواقية ثم الكناية وهو الانتقال في اللزوم الى اللزوم بشره  
 ارادة المنة الحقيقية لئلا في كونه المطلوب بها غير صفة ولا نسبة او صفة فقط او نسبة  
 فقط والاول يكون من معنى واحد كانه الكناية عن القلب كجامع الاصناف والمجموع معاً كثيرة كانه  
 الكناية عن الموصوفين صنفين مشهورا اذ لا يابى لصفتهما وفي الكناية عن الات في مستوى القارة  
 على بعض الاضطرار بما في الاستشعار وفيه التسمي ستم كمن به مكنية وشبه طرما اختصا من المعنى  
 بالكثرة عنه والالم ليصح الانتقال وان لم يوافم الكناية المطلوب بالصفة قرينة ان  
 الانتقال والى ان افم الكناية المطلوب بالصفة قرينة ان كانه الانتقال بلا واسطة  
 واضحة ان كانه الانتقال سميلا كانه الكناية عن طول النارية طول النارية وطول النارية ووجوب  
 ان كانه الانتقال بمتاح الى ان كل وروية كانه الكناية عن الابد في بعض الصفات وبغير ان كانه  
 الانتقال بواسطة كانه قولك كناية عن كونه مضيقا لشيء آخر ووالثالث من افم الكناية  
 المطلوب بالنسبة كانه الكناية عن ثبوت الجهد والكرم لرجل الجهدين ثوبين والكرمين بركة  
 ثم ان لم تذكر الموصوف في التسمين الا خبرين يكون ثوبين كانه ثوبين في السلام عن  
 الموصوف ان لم يسم الموصوفين وثالث الكناية عن كونه استخرا كانه من سبب اللوصية بسبب  
 ثوبين كانه ثوبين للموصوفين البه جنك لاسم عليك فانه قد مال الكلام الى جانب بدل  
 مع مقصوده والامانة كثر في الوساطة في الانتقال كانه قولك كناية في قوله فقلت  
 مع فناء اللزوم ومنه لافاضا فافاضا واثباته مثل رأت الجهد الفرحه في كل طاعة ثم لم تجول  
 والى راجع في الحقيقة والكناية في البيع من التوضيح لانه الانتقال فيهما في اللزوم الى اللزوم فيكون  
 قد عور الشئ بسببه وكذا الاستحالة ابلغ من التشبيه او هو  
 نوع من الخيال في تحت ارسا له تعبير استخ







**قوله** فان الهيئة التركيبية... **قوله** لا يمكن ان يكون... **قوله** لا يمكن ان يكون... **قوله** لا يمكن ان يكون...

**قوله** لا يمكن ان يكون... **قوله** لا يمكن ان يكون... **قوله** لا يمكن ان يكون... **قوله** لا يمكن ان يكون...

**قوله** لا يمكن ان يكون... **قوله** لا يمكن ان يكون... **قوله** لا يمكن ان يكون... **قوله** لا يمكن ان يكون...

**قوله** لا يمكن ان يكون... **قوله** لا يمكن ان يكون... **قوله** لا يمكن ان يكون... **قوله** لا يمكن ان يكون...



قال صاحب الكاشف في تفسير قوله في اولئك على معنى الاستعلاء في قوله على بهر مثل لتكلمهم قال العلامة  
 في سطره ايضا انه تمثيل وتصوير لتكلمهم في الهدى يعني هذه الاستعلاء بحجة شيعية تمثيلا وقال السيد في علم  
 اجلاس في بلخ محفوظ سمرقند عند حضور اكا بهر ماوراء النهر من العلماء والفضلاء مقصودا على العلم  
 في شرح تفسير في الآية بان الشيعية الحوفية لا يكون تمثيلية لانه مستلزم كون كل من الطرفين مركبا وشعلا  
 منته الحوف لا يكون الامور والاشياء جعله تمثيلا فكيف يصح والاستعلاء في ذلك الوقت ساكنا  
 في حوزة سمرقند وصل اليه ذلك الاغراض اجاب عنه وكتب على حاشية الكاشف في هذا المقام  
 وهو قوله لا يقال الاستعلاء الشيعية الحوفية لا يكون تمثيلا لانه مستلزم كون كل من الطرفين مركبا  
 وشعلا منته الحوف لا يكون الامور والاشياء كذا القول كذا القيد من غير المنع فان معنى التمثيل ليس  
 تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من امور بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الا اعتبار  
 التقيد في الالفاظ لا في اللفظ ولا في كونه متعلق بمعنى الحوف وسيمر عليك مرارا في كتابي في  
 الاستعلاء التمثيلية الحوفية

في حاشية الكاشف

في اولئك على بهر الآية في الكاشف معنى الاستعلاء في قوله على بهر مثل لتكلمهم من الهدى في  
 عليه ونكلمهم بهر مثل لتكلمهم من الهدى في قوله وكوه هو على الحق وعلى الباطل وقد صرحوا  
 بذلك في قولهم جعل الفوائد مركبا وامنطى الجمل واقتصد في الدورات في قوله مثل قال صدر اي  
 تمثيل وتصوير لتكلمهم من الهدى يعني ان الاستعلاء شيعية تمثيلا فكيف يصح والاستعلاء لا يقال  
 الاستعلاء الشيعية الحوفية لا يكون تمثيلا لانه مستلزم كون كل من الطرفين مركبا وشعلا منته  
 الحوف لا يكون الامور والاشياء كذا القول كذا القيد من غير المنع فان معنى التمثيل ليس  
 بالمال بل وصف صورة منتزعة من امور بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الا اعتبار  
 التقيد في الالفاظ لا في اللفظ ولا في كونه متعلق بمعنى الحوف في قوله وابتدوا في  
 ومنه الاستعلاء في التحقيق انما هو المنع للمعنى الثانية في الاستعلاء في المطلق متعلق المعنى المطلق  
 كونه على وخصوصا بها متعلقا خاصة مثلا في الآية استعلاء الراكب على المركوب استعلاء  
 ملتبس بوجه التكميل والاستعلاء وذلك ان المتعلق معنى الحوف ما يرجع ذلك المعنى الى نوع استلزام  
 في قوله ذلك المعنى في العرف وفيها الاستعلاء لان المعنى على بهر لزوم العلم الخاص ويجوز تفسير  
 في العرف ولا شك ان التشبيه ليس مطلق الاستعلاء بل في ذلك الاستعلاء الخاص فان قيل الظاهر  
 ان الاستعلاء مفيد تلك الاوصاف بلا تركيب فلما لم يكن التشبيه اذ الحكم كان مقيدا فلا بد ان  
 يستلزم ما قبل عليه من حيث هو كذا فكيف لا يتم تلك الاستعلاء في هذه تلك القيد فلا يكون متعلق  
 معنى الحوف في اللفظ مفرد الا ان المعنى الاصل في تشبيه المعقود في القيد بل يقول معنى الحوف  
 اليه ليس مفرد لانه لا يلفظ مفرد الا ان المعنى الاصل في تشبيه المعقود في القيد بل يقول معنى الحوف  
 في اللفظ في معنى الاستعلاء التمثيلية على تشبيه الحالة المنتزعة من امور متعددة بمتلها ومعنى

انفرد

انفرد في حاله من الامور حصولها عنده وجودها على وجه اللزوم وفيها ما يشترط في كل من الطرفين  
 من عدة امور لا يوجب تركيب بل يقتضي لغيره ان لا يكون ولا شك ان يجوز ان يقوم امر واحد مركب  
 من حيث المجموع بلا تركيب في ذلك الامر ولا قيام على غير الاواخذ من اجزاء ذلك المركب كحصوله قال  
 في شرح المواقف ان يجوز ان يكون امر واحد لا يوجب المجموع ولا يكون حاله اجزاء كالنقطة في  
 الخط والاصالة في محلها عند الفاعل وجودها وذكر في مثل ذلك في كتب الوحدة من حاشية التوجيه  
 فزاد وقال وبهذا جميع الاعراض التي لا تسري في حالها فادفع ما ذكر في السبب الشريف من ان التشبيه  
 مثلا اذا كان مشتركا في شيئا متعددا فاما ان يشترط به من كل واحد منها وهو لفظ فانه اذا اخذ  
 كذا في كل واحد منها كان اخذه مرة ثانية من واحد اخر لغوا بل مركبان بالضرورة وانما ان لا يكون هناك  
 لا ذلك ولا يحداد هو اللفظ لانه لا يمتنع لا يشترط من تلك الامور المتعددة اذا عرفت ان  
 يجوز ان يكون في معنى الحوف المفرد الاستعلاء التمثيلية بمعنى التركيب في الالفاظ فانه في ذلك المعنى هناك  
 بين الراكب والمركوب على وجه الاستعلاء فانه في متعلقه بها مسببة في حصولها كونه بمرتب  
 التمثيلية بمعنى التركيب في نفس الطرفين كما هو المشهور وقد اعترف صدر بذلك حيث قال مقصود  
 الكاشف باللفظ تشبيه الحال بالمال اما ذكر من ان اعتبار التركيب في الالفاظ لا يكون من قبيل  
 اراك تقدم رجلا وتوفرا في العلم في الآية كمثل وجوبها في تشبيهها في التشبيه والاستعلاء الشيعية  
 في مجزأة على تشبيه تكلمهم بالهدى باعتبار الراكب تأييدا للاستعلاء التمثيلية المركبة بان تشبيه  
 هينته فترسعة من المتعلق والهدى والتكلم بهر المعنى المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلاء عليه  
 فيكون هناك تركيب في كل من الطرفين لكنه لم يصح في الالفاظ التي هي بآراء المشبه بالاجزاء  
 على فان مدلولها هو المعنى في تلك المعنى فانه لا يلاحظ معنى في الالفاظ متويزة دون  
 المفردة في نظم الكلام فانها ان تشبه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعلاء بالكتابة ويجعل كل  
 على قرينة لها رابعا ان تشبه الهدى بالمركوب المتعلق بالراكب على طريقة الاستعلاء بالكتابة  
 بقرينة كلمة على فامسها ان يراد بكلمة على التمسك والاستعلاء جريان الاستعلاء التمثيلية  
 باللفظ المشهور في تركيب اصلا فان المعنى بالعادة في تلك الاستعلاء تشبيه حال  
 المجموع بمجموع ولا يخفى ان المقصود في الآية مثلا تشبيه التمسك بالهدى بقرينة الراكب الى المركوب  
 فقط وفسر على ذلك نظائر ولوسم صريحا في جملة منقول لا يطرأ في الآية ونظائرها قال في  
 اجزاء المشبه من المتعلق والهدى مثلا لا يلائم الاستعلاء والتشبيه جعل على دأخلا على الهدى غير  
 ظ لان النصرف في المعنى لانه اجزاء لا تغدب الاستعلاء التمثيلية بقرينة التحقيق في  
 الكلام المشبه على الاقدام بحيث يندفع اللام اليها بالعام على اعادة جري في المقام واحدة  
 الحوف للام حفيد



لا يثبت اللفظ بالجفينة والجزء من الاستعمال خلاف الكل فإنه يكفي فيه مجرد النقل و  
التعيين **نحو** **نحو** والتحقيق أن معنى استعمال اللفظة في الموضوع له أو في  
غيره طلب ولا شبه عليه وإرادته منه فجزء الذكر لا يكون استعمالا **نحو**

الحقيقة اللغوية لا تخرج على الحقيقة الاصطلاحية ولا على العرفية ولا على التي في المشهور  
عند اهل البلاغة وكذلك لا تخرج احد من الثلاثة على الحقيقة اللغوية **حسن** جليل المطور اليك

هذه هي الحقيقة في الحقيقة هو الوضع ليس من الاوضاع المدكولة ولا الجازع من الوضع اجملة ولا بشرط  
في الحقيقة ان يكون موضوعا له كالمفرد في جميع الاوضاع ولا في الجازع لا يكون موضوعا له في جميع الاوضاع  
فان الفرق في الحقيقة ان يكون موضوعا للمفرد في جميع الاوضاع الاربعه في الحقيقة على الاطلاق والآخر حقيقة  
معينة بالجهة الزاوية كان الوضع وان كان مجازا بالجهة الزاوية كالصلة في الدعا حقيقة لغة مجازية **كقولهم**

استماع الجمع بين الحقيقه والخيال ما هو باعتبار النسخ في تلويح  
الحقيقه والخيال ما هو من الارادة لان الوقوع تلويح  
الاشياء وطلبها عند الاحتياج وكذلك لفظ الاباء بنسب الالاء والاحباء واولادهم فيجمع بين الحقيقه  
الحقيقه لغويه وشرعيه وعرفيه خاصه او عامه لا يواضعها الزكاه واضع اللفظ لغويه وان كان  
شرعيه والافريقيه والعرفيه ان تعين صاحبها نسبت اليها اليه كقول كلامييه وكونه ولا  
مطلقة مثال اللغويه لفظ الاسد اذا استعمل الى طلب يعرف اللفظ في السبع المخصوص ومثال  
الشرعيه لفظ صلوات اذا استعمل الى طلب يعرف الشرع في العباده المخصوصه ومثال العرفيه الى صفة  
لفظ فعل اذا استعمل الى طلب يعرف الفخوة الكلمة المخصوصه ومثال العرفيه العامة لفظ دابة اذا استعمل  
الى طلب يعرف العام في ذر الاربع وكذلك الخاسر المزدلف والسرور وفي مثال اللغويه لفظ  
اسد اذا استعمل الى طلب يعرف اللفظ في الرجل الشجاع ومثال السرور لفظ صلوات اذا استعمل الى  
يعرف السبع في الدعاء ومثال العرفي الى ص لفظ فعل اذا استعمل الى طلب يعرف الفخوة في الحديث ومثال  
العرفه العام لفظ دابة اذا استعمل الى طلب يعرف العام في الشاة البقاع

كذلك اللفظ حقيقته عام بين مختلفين لما يلزم الاشتراك كما أن يكون موصوفاً للقد المشترك بينهما كما يكون كانه حقيقته في الآسان والافس وليس مشترك بل منوطاً على تلميح





ولما كان ذلك المشترك اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد  
اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد  
اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد

اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد  
اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد  
اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد

والمادة التي هي المشترك اللفظي في صيغة واحدة  
اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد  
اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد

اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد  
اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد  
اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد

اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد  
اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد  
اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد

اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد  
اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد  
اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد

اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد  
اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد  
اللفظي في صيغة واحدة هو متعدد







واعلم ان ارباب البلاغة واصحاب الصياغة لم يراعوا سبب الاطلاق على ما ذكره ارباب البلاغة الكسبية  
اي على علم البيان في قوله واما ارباب البلاغة السليبية فهم الذين يطعنون على ذلك بحسب ما قيل في كتابهم كانوا يعلمون  
من الصياغة مجلبة وبورودها في مواضع الكلام وان لم يعلموا من الاصطلاحات التي فيها صحتها والبلغ من البلاغة لانه البلاغة  
ارادوا لكل واحد من الدلالة على ما يريد من الحقيقة على ما يريد بها سببها المتكسر

اعلم ان ارباب البلاغة مطبقون على ان الالغ من الحقيقة متجاوز  
في الالغ من البلاغة دون البلاغة نقضاً لآن **والالغ من**  
البلاغة دون البلاغة هو الالغ من سببها في قوله واما ارباب البلاغة  
من الذين يقيس قياسي الالغ من البلاغة لانه الكلمة لا يوصف بالبلاغة  
المقصود ان كل مجاز الالغ سواء كان كلمة او غيره او على لغة برحواض وصورها  
بالبلاغة اما هو مذاهب ابن الاثر وقصاحب الاصحح واما على مذاهب  
بقول كل فصيح بلوغ في وصفها فلا يجوز ان يجعل من البلاغة ايضاً لان كل  
مجاز لا يجب ان يكون فصيحاً فضلاً عن ان يكون اوضح واليغز دليلهم  
على الالغية وجوده وجود السبب في الالغ من البلاغة انما يدل على البلاغة  
لا على الغضاصة واما ما ذكره رطلته في خواصه الكسبية في قوله في  
بينين لم يخط الابيض ان الاستعارة الالغ انما دخل في البلاغة او في البلاغة  
فانه وان لم يكن معناه ان النصارى الاستعارة بالبلاغة وزيادتها في  
يلزم النصارى الكلمة بالبلاغة بل تصادف زيادة دخلها في البلاغة لكثرة  
بعيد لانه المبدأ من الالغ النصف زيادة البلاغة لانه زيادة دخل فيها  
ان زيادة الدخل في كل مقام ثم كل حقيقة في بعض المقامات ادخل في البلاغة

مصطفى

فان قلت ان هذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله من النصارى  
من باب الاستعارة كما في قوله في كتابه انما دخل في البلاغة او في البلاغة  
مجازاً فاذ اردت من فلاح رجع تشبيهاً فان قلت  
فلم رجع من الفرج من كان تشبيهاً واما ان قلت  
على الاستعارة انما هو الالغ من التشبيه وادخل  
في الغضاصة قلت لا يجوز شرط التشبيه  
يدل عليه اي او الكلام ولو لم يكن في الفرج  
لغيره انما يقطعون من غير ان يكون تشبيهاً  
فان تشبيهاً ليعلم ان الالغ من التشبيه هو تشبيهاً

فان الالغ من البلاغة فيه ما ليس له في البلاغة من حيث هو بل هو في البلاغة من حيث هو  
اخذ من الالغ من البلاغة من حيث هو بل هو في البلاغة من حيث هو  
وصف الالغ من البلاغة من حيث هو بل هو في البلاغة من حيث هو

اطبق البلاغة على الالغ من البلاغة من حيث هو بل هو في البلاغة من حيث هو  
الالغ من البلاغة من حيث هو بل هو في البلاغة من حيث هو  
واما الاشكال في سبب الالغ من البلاغة من حيث هو بل هو في البلاغة من حيث هو  
والتمثيل الالغ من البلاغة من حيث هو بل هو في البلاغة من حيث هو  
بالحقيقة والتمثيل لان التمثيل والتمثيل الالغ من البلاغة من حيث هو بل هو في البلاغة من حيث هو  
السبب في الالغ من البلاغة من حيث هو بل هو في البلاغة من حيث هو  
خلافاً لانه يفيد تأكيد الاثبات المعنى لا يفيد خلافه فليت رطلته اسد اعلى قوله ان  
رجل هو والاسد سوانه الشيعة ان الاولى اما زيادة في ما وانما لكسبة في الشيعة لم يفيد بالكلية  
في التفضيل هي ان الاولى اما تأكيد الاثبات تلك الموات لم يفيد الثاني وليست تفضيل  
قوله كثر الراد على قوله كثر الفري ان الاول اما زيادة في الراد لم يفيد الثاني بل هي ان الاول اما تأكيد  
لايات كثر الفري لم يفيد الثاني واعترض المصنف ان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وصف  
ان يكون في وجه التشبيه في التشبيه واظهر قوله انما رطلته اسد اعلى قوله انما يفيد  
قوله انما رطلته اسد اعلى قوله الاول يفيد شيعة الاسد الثاني يفيد شيعة رطلته  
الاسد فكيف طبع القول بالاسد من واحد من الامور يفيد زيادة في نفس الالغ من البلاغة من حيث هو بل هو في البلاغة من حيث هو  
بان راد الالغ من البلاغة من حيث هو بل هو في البلاغة من حيث هو  
الصور فمما يتحقق في قوله انما رطلته اسد اعلى قوله الاول يفيد شيعة الاسد الثاني يفيد شيعة رطلته  
رايت رجلاً صواباً بالاسد ورايت عليه في الشيعة ولا يتحقق الالغ من البلاغة من حيث هو بل هو في البلاغة من حيث هو  
وهذا هو المصنف على كلام الصريح انما رطلته اسد اعلى قوله الاول يفيد شيعة الاسد الثاني يفيد شيعة رطلته  
مثلاً انما رطلته اسد اعلى قوله الاول يفيد شيعة الاسد الثاني يفيد شيعة رطلته  
كالاسد وهذا كما ذكر الشيخ من ان الجوز لا يدل على ثبوت المعنى او الفصيح انما رطلته اسد اعلى قوله الاول يفيد شيعة الاسد الثاني يفيد شيعة رطلته  
انما رطلته اسد اعلى قوله الاول يفيد شيعة الاسد الثاني يفيد شيعة رطلته  
قوله انما رطلته اسد اعلى قوله الاول يفيد شيعة الاسد الثاني يفيد شيعة رطلته  
في الشعر من طبع الالغ من البلاغة من حيث هو بل هو في البلاغة من حيث هو  
ليكن من كثر الراد في كسبة الاسد بان يدل عليه بان يجعل اسد او يجرع في راد  
لذلك انما رطلته اسد اعلى قوله الاول يفيد شيعة الاسد الثاني يفيد شيعة رطلته

فان قلت ان هذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله من النصارى  
من باب الاستعارة كما في قوله في كتابه انما دخل في البلاغة او في البلاغة  
مجازاً فاذ اردت من فلاح رجع تشبيهاً فان قلت  
فلم رجع من الفرج من كان تشبيهاً واما ان قلت  
على الاستعارة انما هو الالغ من التشبيه وادخل  
في الغضاصة قلت لا يجوز شرط التشبيه  
يدل عليه اي او الكلام ولو لم يكن في الفرج  
لغيره انما يقطعون من غير ان يكون تشبيهاً  
فان تشبيهاً ليعلم ان الالغ من التشبيه هو تشبيهاً







وجواب الجمع هو ان يراى باللفظ معناه كحقيقى والحجازى على انه يكون كل منهما راى باللفظ  
 ووجهه ان يراى المعنى الذى بعض جرائه من افراد كحقيقة ووجه البعض ملامتها كلامه ووجه  
 ثبوت الجمع ان من قال انه من الحجازى كقول اللفظ مستعلا في غير موضع له نوع تلبس بينهما كقول  
 وكوه لم يصب في قوله كقولنا لما عرفت ان اعتبار علاقة التثنية في طريق الاستعلاء  
 وهو غير طريق التعليل فانه من قبيل الحجازى لا من قبيل النون فبما قل قول فدينين مما ذكره  
 انه لم يصب فيما قل في فصل مخوف المعاني من التلويح وكثيرا ما سعى جميع حروفها فاني  
 او تشبها للفظ وف كحروف فرائد و عدم الاستقلال والاول وجه له في الثاني بلزم  
 الجمع بين الحقيقة والحجازى و اطلاق كحروف على مطلق التلويح حيث رجع الوجه الاول  
 على الثاني بلزم الجمع بين الحقيقة والحجازى مع انه شبهة واردة على كل منها وحدها ايضا  
 مشتركة ثم اجماع ما ذكر من ان يكون الاول وجهه في الثاني لان الاطلاق المذكور غير  
 مخصوص بل من يكون الجمع المذكور فاقم وانظر من عليه بان هذا الجمع يلزم على الوجه الاول  
 البعث لان التعليل معنى حقيقى للفظ والتعليل عليه معنى مجازى فيلزم في صورة التعليل  
 الجمع بين الحقيقة والحجازى لان الكل معنى مجازى اذا للفظ لم يوضع له لا تقول في بلزم  
 ان لا يوجد الجمع في سائر المواضع بخلاف هذه العلة في كل صورة من صور الجمع اقول  
 ان الجواب ما ذكره المصنف المذكور في حيث الجمع بين الحقيقة والحجازى من التلويح بقوله  
 لان المعنى حقيقى جزء من مجموع المعنى حقيقى والحجازى فيجوز ذلك في جميع الصور باعتبار  
 اطلاق اسم البعض على الكل وقوله بقوله لا تقول هو مشروط بان يكون الكل موجودا  
 متوقفا لاسم واحد لان التلويح لا يستعمل الا في موضع واحد من اجزاء المركب من  
 الرتبة وغيره والجمع المركب من الالف والهمزة ليس كذلك بل هو امر اعتبارى في  
 وجهه فحققت في هذا قل في دفعه ما ذكره ويظهر ان الجواب عنه بان الالف المفضل الشريف  
 استاده الدفع المذكور لا الشرف في حاشية الكتاب من ان الجمع من صورة التعليل انما يلزم اذا ربه كل من المعنيين  
 مع ان التلويح لا يكون في كل موضع بل في موضع واحد من اجزاء المركب من الالف والهمزة  
 المتناول للفظ في كلام التلويح ان  
 ليس فيه دفع اصل الاشارة  
 كذا في كلامه في التلويح

وان كان يكون الثاني وجه البعث  
 الاول الوجه

ان الجمع هو في جميع الصور بل هو مشروط بان

وجهه فحققت في هذا قل في دفعه ما ذكره ويظهر ان الجواب عنه بان الالف المفضل الشريف

استاده الدفع المذكور لا الشرف في حاشية الكتاب من ان الجمع من صورة التعليل انما يلزم اذا ربه كل من المعنيين

المضافة لانه وظيفة الجيب البينة لا تقول ولا يلزم ان جواب السؤال مقدر حاصله المنع  
 كما لا يخفى ثم اقول ان جواب السؤال المقدر حاصله المنع  
 المفضل الشريف لا يقطع عرف الشبهة لانه انما يتشبه في مثل النون وما تعبه في النون  
 اذا اطلق على جاعته فيهم امرأة وامرأة كقولنا رايت احد عشر رجلا اذا كان فيهم امرأة فلا  
 في مثل النون وكذا ان كان فيهم امرأة او اخرج عن معناه كحقيقى والحجازى فلا  
 تعليل وانما البعث على معناه كحقيقى بلزم الحجازى ووجهه انما لا يكون في التلويح فيما قل قال  
 المفتح وباب التعليل باب واسع يجرى في كل فن قل ان تروى حكاية عن قوم شعيب بن جهم  
 يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او تقولون في ملتنا حكم التعليل والافعال كالتعليل  
 في ملتهم كافر امسلم فان الانبياء عليهم السلام معصومون ان ينجع منهم صغيرة فيها نوع نفرة  
 فبالكفر اقول في هذا لانه انما اراد ان شعيبا عليه السلام لم يكن في ملتهم كافر امسلم  
 في اعتقادهم البعث فلام ذلك وما ذكره بقوله فان الانبياء امة لا يدل على ذلك انما دلالة على  
 انه عليه السلام لم يكن في ملتهم كافر امسلم في اعتقادهم البعث فلام ذلك وما ذكره بقوله فان  
 الانبياء امة لا يدل على ذلك انما دلالة على انه عليه السلام لم يكن في ملتهم كافر امسلم في الواقع وانما ربه  
 انه عليه السلام لم يكن في ملتهم في الواقع فسلم لكنه لا يجدي لفعلا اذا لم يلزم منه ان يكون في  
 ملتهم في اعتقادهم البعث وكونه في ملتهم في اعتقادهم بكنى في صحة قولهم ذلك على ان يجوز  
 ان يكون العود كحقيقة الصبر ووجهه ان كثير من كلام العرب كثيرة ما يستلزم انكاد سمعهم  
 يستعملون صارا مكان عاد ويقولون ما عدت اراه عاد ولا يجئني عاد فلما قال  
 ثم ان شعيبا هم اجري جوابه على وفوق ما قالوا انك لا تدع فيك لا يجدي فقل ان عاد  
 في ملتهم فلا تعليل فيه ايضا كما روى الحشري والكاكي وقيل الزمى في شرح المفتح  
 وليس في قوله بعد انما ادخل الله على اهل مكة من اهل القرية على اهل مكة من اهل القرية  
 انما يكون بعد الدخول فيها على اسم الله الهمزة لانه الجاهل في الشيء انما يكون بعد الدخول  
 فيه اقول وفيه شبهة بين ان لا يار في قوله ادخل الله مكة من اهل القرية على اهل مكة من اهل القرية  
 كما استعمل الى بعض الاوامر واما التعليل بان قيل انما لا يتعدى لغيره ليس ينبغي له  
 التعليل في حاشية اللفظ فلا خلاف لانها لا تكون في الاصل الا في الاصل والى  
 في ملت وعرفت فقام من حيث المعنى كما قال بعضهم فان معنى علمت ان زيد اقام وعرفت

اطلاق النون على جاعته فيهم امرأة وامرأة كقولنا رايت احد عشر رجلا اذا كان فيهم امرأة فلا  
 في مثل النون وكذا ان كان فيهم امرأة او اخرج عن معناه كحقيقى والحجازى فلا  
 تعليل وانما البعث على معناه كحقيقى بلزم الحجازى ووجهه انما لا يكون في التلويح فيما قل قال

وذكر المفضل المسمى بحسين جليل  
 في حاشية المصنف في قوله  
 في حاشية المصنف في قوله

في حاشية المصنف في قوله  
 في حاشية المصنف في قوله

في حاشية المصنف في قوله  
 في حاشية المصنف في قوله

في حاشية المصنف في قوله  
 في حاشية المصنف في قوله

في حاشية المصنف في قوله  
 في حاشية المصنف في قوله







قال الشيخ في تفسير سورة الاحقاف بعد بيان اختصاص النعم بالرجال والافقوله في قوم فرعون وقوم عاد هم المذكور في الامت  
فليس لفظ النعم بمتناط للفرعيين ولكن قصد ذكر المذكور في ذكر الامت لانهم نواحي الرجال من

ووجب عنه ما ذكره الفاضل الشافعي في شرحه من انك ف و هو انه ذلك اذا لم يعبر عنه بلفظ  
الخطاب او اليقينة اذا عبر عنه بامد ما تحق ان يعبر عن ذلك اللفظ في الاثر بلفظ  
المتكلم لا يشي لانه لا يحقق في التغليب ثم يثبت العدول في مقتضى الظاهر من التغليب  
بل هو انك لما اختلفت في التغليب كما لا يخفى على من امعن النظر واجاد وانه و ان اراد ان  
قال انك وكذا انكر انك في قوله ثم جعل لكم من انفسكم اوزارا واجاد و ان انكر انك  
في خطابات ما لا للعقل والا انهم يغلب فيه الى طوبى على الغائب والعقل على ما لا يغلب  
فيقتضى انهم شمول الخطاب في يدرك للعقل والا انهم وذلك يجمع التغليب في  
لفظه كما ان في معنى الكاف و في المعاني الغائب الى طوبى على الغائب في معنى الهم  
و في و في التغليب العقل على ما لا يغلب العقل لافضل لافضل ان يجمع اقتضا انهم  
شمول الخطاب في اللفظين ولقول خص الخطاب في العقل لعدم صلاحية  
الخطاب في غيرهم ثم ان تخصيص الخطاب في لم لا يستلزم تخصيص الحكم المذكور به كما ان  
تخصيص الخطاب في قوله ثم لكم وانفسكم لم يستلزم تخصيص الحكم المذكور به في السكون  
عن بيان الحكم في الانعام لانه بطريق الدلالة وانه في قبل الايجاز الاختصار بلا حاجة  
الى التغليب كما لا يخفى على ذوا الاعين ثم قال ومنه قوله انهم اوزار للاب والام وانه  
للمش والفر و خاف في المغرب والمشرق قال الشارح وانه في هو المغرب من  
خص في الخ اذا غاب وقبل المشرق لانه تحقق من الكواكب اى تلج افق التغليب  
فيه غير ظيل الظن في كلام الجوهري حيث قال والمغرب افق المغرب والمشرق قال ابن  
الليل والنهار يخفعا فيه خلاف قلت الزمرا علم ان التغليب قد يكون لقوة ما  
يغلب وفضله كما ان الباب وقد يكون له وكونه مذكرا كما ان و قد يكون لقله حروفه  
بالنسبة الى الغلب عليه كما ان و قد يكون لكثرة ما نال عليه فيما تقدم من الآيات المذكورة  
في قصة شعيب عليه السلام وقصة لوط عليه السلام وقصة مريم وقصة آدم عليه السلام  
وقال الازهر والوازي ابو بكر وعمر فغاب عنه لانه احبب الاسمين وقبل المداورة  
الخطاب و عمر بن عبد العزيز وقبل سنة العرين قبل خلافة عمر بن عبد العزيز يعني ما  
في الحديث انهم قالوا انما نرى يوم الدار انك سنة العرين ثم قال الازهر في كل  
الوجهية في قبل كيف يدبر قبل اليك وهو قبله وهو افضل قلت العرب يفعل ذلك

6929

فانه قال في شرح الكافية وقد بيني وجميع غير متفقين في اللفظ بعد جعلها مفتوح اللفظ بالتقليب شبه ط ناصحها و  
شبهتها حتى كانا شبرا واحدا كما في اليمامة وكما في الفراء وحسان ويشترى في قلب الالف للفظا  
في العوزين وحسين لان الالف في التقليب التخفيف مفتوحة كما هو المثل في الحقة وان كان احد منكم قد رآه او اخبره بان  
في الحقة بل في قلب الالف في العوزين والتمس وان لم يمسك كلامه الا انه غير قوله ويشترى في قلب بقوله ثم المفسر به ولم يحسن لانه

ويؤخر الحمل افضل فيولوز ربيعة ومضر وسلم وعامر ولم يترك للبلا ولا كثره او حسن فشا  
انه سنل من عتق امهات الاولاد فقال عتق العوام فم بينهما من الحلقا وامهات الاولاد  
على قول فتاة العوام <sup>م</sup> بن عبد العزيز يعني انه لم يترك بين ابي بكر وعمر رضي خليفته اولك  
قد عفت فيما بين ابن التخليب من قبيل الحجاز والتجوز في نحو الورس والورس في الصبيغة  
لاحبب المادة في صبيغة النشبة موصوفة بالوضع النوع للفردين من جنس واحدة  
في طلاقه على فردين احد هاهن جنس مائة والا فلا من جنس مائة يكون في حجاز البطارين

تغليب هو من جنس أدته على غيره ولا يكون منفردا كما توهمه الفاضل الشريف حيث  
قال في شرح الفتح تبعا للضرورة منها تغليب أحد المتناكسين على الآخر بأنه بطلي  
اسم على الآخر ويختص بهذا الاعتبار فقصده اليها ثم المتغير هو الاسم الأخف الأثقل  
مذكورا كالنور ثم آتاه لم يصب في عبارة الأثقل فإنه أحد الأسمين إذا كان أخف يكون  
الأخر خفيفا لا تقبلان أن الأثقل فكذا جده أن يقول لا إلا يكون الآخر ذكرًا ثم قال قلت  
مجدد اطلاق الاسم على الآخر لا يكفي في التثنية كانه المشترك بل لابد من الاشتراك في معنى  
لبيان جنس واحد قلت هو مختلف فيه فقد جوز بعضهم أن يقال قرأه لظهوره في  
ومنها كناية وما صرة أقول لا يخفى ما في هذا الكلام على ذور الالساب فانه المشكوك

المختلف فيها لا يقع فيكون من غير لازم منقول عليه ثم قال واليه جاز ان يجعل الالف مستر  
باسم او عام ثم يقول الاسم يفتح المستر لم يحصل مفهوم شيئا ولما فيفتي عينا كافي في العلم  
فيكون الالفون المسمى بالالف ولا يفتح فالف من النصف وفردة بعضهم على  
اعترف بفتح في محاشية بقوله والاول ان يقال الا علم لكثرة استعمالها وكثرة الحقة  
مطلوبة فيها كيف في شتيها وجمعها مجرد الاشارة الى الاسم بخلاف اسم الاحساس  
فما لم يثبت على التقلب  
لا ين كمال الوردية ثم قل

المشرك ليست واحدة بخلاف  
الاعلام لما رواه عنه غيره فعلا اليه  
لوم الجاهل سنة العلم لا مستأ  
كسبة المشرك لا مستأنة منها  
وقى ذلك ان المشرك را احسن  
يوجد احاد لم يقين في جميع فلو تنوع  
ما حرم ما فيه الحرام في العلم  
ولكن العلم حسن يوجد احاد في حق  
يحق فيه اذا تنوع في جميع ما عبادت ما به  
الخلافة او رثا ليس منها











لا يتحقق في الازالوضع النوعية سبب على سطح الطالع القول بان اللفظ موضوع  
 بازاء المعنى المجازي وصفا نوعيا لانه اللفظ هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء  
 المعنى لا بعينه بازاء مطلقا كما صرح به في المفتح ولا شك ان تعيين اللفظ بازاء معناه  
 المجازي ليس بنفس بل بتورية شخصية او نوعية فلا يكون المجاز موضوعا للمعنى المجازي بل  
 وصفا شخصيا ولا نوعيا سبب على المطول قوله السكك كالمحقق

قال السكك في تعريف حقيقة اللفظية اللفظ هو اللفظ في ذاته وفيه وضعت له من غير ان يكون اللفظ في ذاته قال السكك  
 بعد ما اريد به المفعول والركب قال اريد بالوضع اللفظي بالتحكم لم يدخل اللفظ في التعريف لانه ليس  
 له وضع شخصي وان اريد به اعم من الشخص والنوع فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع  
 بازاء المعنى المجازي وصفا نوعيا على ما بين في علم الاصول مطول وقال السكك في تعريف  
 اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ولا وضع هذا المعنى في المجاز لا شخصيا ولا نوعيا  
 وما ذكره في بعض كتب الاصول من علة اللفظ هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يغير مع

في نفسه سبب على المطول  
 والوضع ارضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اللفظ لا بتورية تضمن  
 فيخرج المجاز عن ان يكون موضوعا باللفظ لا معناه المجاز لا لانه لا يكون بتورية مطول  
والله فيخرج المجاز بربان تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجاز لا لانه لا يكون وصفا ولا تعيين  
 المشتقات كاسم الماعز ونظائره فهو وضع لفظي لا لانه على ما بينا بنفسه لكنه وضع لنوعه في اللفظ  
 كلمة كان بينا مثلا كل صيغة فاعلم ان كذا فهو كذا وليس للمجاز وضع شخصي ولا نوعي وانما هو  
 فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها سبب على المطول

لان المدلول التفسير والالتزامي معنى مجازي لللفظ واللفظ موضوع بازاء المعنى المجازي  
 وصفا نوعيا على ما سمع من ائمة اصول الفقه حيث قالوا لا يخلو المجاز عن اعتبار اللفظ  
 العلاقة الحقيقية له بحسب نوعها ولا شك ان اعتبار اللفظ في وضع نوعه له ولذا قال  
 بعضهم حقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول وآخر من المجاز فانه مستعمل في وضع نوعه  
 لما حفظ فيه وضع سابق عليه وهما يمتثلان الاول ان اللفظ مشترك بين معنيين  
 تعيين اللفظ بازاء معنى وعلى هذا ففي المجاز وضع وثانيهما تعيين اللفظ بنفسه لانه على هذا  
 لا وضع في المجاز شخصيا ولا نوعيا اذ لا بد فيه من اعتبار القرينة الشخصية او النوعية  
 والاعتبار عند الجمهور هو هذا المعنى انما هو سبب على المطول

قال بعض العلماء ان المجاز موضوع للحقيقة لانه من باب اللفظ فلو لم يكن موضوعا لكان اللفظ غيرا للحقيقة  
 بوجهين احدهما ان اللفظ لا يوضع ارباب اللفظ اي وضع ان عند الاقوال بين الشيين  
 لفظ اسم احدهما على الافر مجازا وهو اللفظ سبب على المطول  
 في موضعين اولهما ان اللفظ لا يوضع لانه على ما بينا في بعض كتب الاصول لانه لا يكون موضوعا للمعنى المجازي بل  
 في اللفظ

نفسه وليس للمجاز وضع شخصي ولا نوعي احتمل ان اللفظ بنفسه لا لانه الشخص والنوع المجازي  
 لا العام والخاص فالوضع الشخصاني لا يحفظ اللفظ الموضوع بخصوصه وشخصه وبمعنى بازاء المعنى  
 كوضع الرجل والنوع المجازي لا يحفظ لفظه ان كل كوضع المشتقات اذ لفظ اللفظ بعد وضع المصادر لانه  
 لا يمكن ان لا يحفظ كل اسم فاعلم ان تعيين اللفظ بالدلالة على معناه المجاز لا يكون وصفا ولا تعيين  
 موضوعا لما قام به معنى مصدره واسم المفعول لكل من وقع عليه وكذا اذا كان اللفظ في خاص لانه ان يكون الموضوع  
 بلا حفظ حين اللفظ بخصوصه كوضع ربه والعام ان لا يحفظ الموضوع لانه ان كل كوضع اشتراكه  
 مثل ان كان موضوع لكل من ربه مفردة كوضع ربه لا يبعد ان لا يحفظ بخصوصه لانه لا يحفظ  
 احالا ليعنون المشا ربه المفرد المذكور فبمعنى اللفظ والخصوص الى الموضوع له كنية النوعية والشخصية  
 لانه الموضوع لوضع لفظه اشتراكا عام وضع المصدر للمعنى لا على عام وكذا سبب على المطول

ما ورد في بعض كتب الفقه من ان اللفظ لا يوضع لانه على ما بينا في بعض كتب الاصول لانه لا يكون موضوعا للمعنى المجازي بل

ان اللفظ لا يوضع لانه على ما بينا في بعض كتب الاصول لانه لا يكون موضوعا للمعنى المجازي بل











قوله لا وضع له المراد به التسمية الذي يحكم منه المعلالة والاعلام كالشجرة قوله للعالم به وهو ان يكون له اسم  
فلا العلامة التفتت زار الخ الفتح الى ان يقع منه بواسطة الفرية لا بواسطة هذا التفتين فلو لم  
يكن من الواضع هو ان اسم اللفظ في الفتح التي زار كانت دلالة عليه وهو منه عند تمام الفتح  
في ان التفتت له ولو قيل لست كما سمي العلامة التفتت زار الخ كما لا يقبل ما حاصله ان الواضع  
الاطلاق من لاسم تعيين الما في او التسمية وهو المراد بالوضع المار كونه تعريف الحقيقتين والى ان  
هو الذي يعطينا الى ان يعطينا اللاحقة

والوضع تعيين اللفظ للدلالة على صحة شئ فقول شئ خراج تعيين اللفظ للدلالة على صحة شئ  
أخر الخبز فان ذلك التعيين لا يسر وصفا ودخل الشك فزاد لانه عدم دلالة على احد معنيين بل انتميه  
لما رضى آخر الاشتراك لاننا في تعيينه للدلالة على صحة شئ  
الاصح  
ولكنه واحد المعنى لاننا في تعيينه للدلالة على صحة شئ  
الاصح  
ولكنه واحد المعنى لاننا في تعيينه للدلالة على صحة شئ  
الاصح



190



192



114

— 31 —



باسم الله الرحمن الرحيم والصلاة على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه الرساله المنية على  
 فصول اربعة الفصل الاول في تزييف تأييد دين موسى عليه السلام **الفصل الثاني** في دلائل نبوة بني اسرائيل  
 صلى الله عليه وسلم **الفصل الثالث** في وقوع التوراة في التوراة **الفصل الرابع** في مطعن اليهود **الفصل الخامس** في  
 في تزييف دلائل التأييد وهي ستة **الدليل الاول** قال في التوراة ما ترجمته كل امرئكم بلانزير ولعليه ولا  
 تنقصوا منه هم يقولون ان انبعثا شريعة اخرى يلزم ان تزييد على احكام التوراة شيئا وتنقص من شيئا  
 وانه غير جائز تنقص التوراة **اجاب** ان هذا لا يضر ولا يعلو شيئا ولا تنقصوا من هذه الفهم فصح بذلك  
 مفتر والتوراة يولون اسلوب هذا التعبير كما لا يخفى على الفطن اللبيب فلا يلزم من هذا النبي عن التاييد  
 لنبينا ابي بالزيادة والنقصان من قبل الله ثم وقع في كلام بعض المفسرين للتوراة ومنه من قبل لاي  
 بني بامر محمد بعد يسير بطلان ما حكاه بصيغة التزييف وباسلوب التغير كما لا يخفى على الفطن الحكيم  
**الدليل الثاني** قال في التوراة ليس الرب رجلا حتى يكذب وابن ادم حتى يصير داء ولا يخفى ان النسخ  
 هو النسخة لا نسخ من الشريعة وانه باطل عقلا وكذا انقضاء النسخة فلا نسخ بعد دين موسى  
**اجاب** معنى النسخ ان يفعل ما على خلاف ما كان في حقه ثم عن ذلك علوا  
 كبيرا وانما المراد من النسخ تبديل الاحكام بحسب تبدل احوال الناس واطوارهم كما تبدل الطبيب الحال  
 باختلاف احوال المريض وهذا ليس بحال بل هو عين الحكمة ومحض الرحمة خصوصا في تبديل دين موسى  
 حكمة محضة مكتوفة على العلم باليه وهي ان طائفة بني اسرائيل لا يستعاب الرق جميع اعمالهم  
 ارتكز الغباوة في عقولهم وتقرر القصور في افهامهم ولهذا اقتصر في التوراة على الوعد والوعيد  
 من جهة الدين فقط لكونهم يعجزون عن فهم الاشارة والاهتمام والادراك من الاستعداد لعلوم امور  
 الاشارة بعد ذلك وقد احوال المارة في الشرايع الباقية على النسخ واقف على احكام التوراة ايضا  
 هو احوالهم فوجوب **الدليل الثالث** قال في التوراة من الكلمات التي يكلم الله بها اليكم لصوت عظيم  
 وكتبها على لوحين من حجر وقلمتم سمعت صوت الله من قعر البئر ووجه الاستدلال انهم لما علموا انهم  
 بموسى عليه السلام سمعوا كلام الله ثم اذ انهم اعطوا هم ان الله ثم اذ انهم اذ انهم اذ انهم اذ انهم  
 فيهم من انهم لا ياتوا وان يعلو سماع صوت الله ثم ولم يقع هذا السماع ليعي موسى ومالك  
 بل بني اسرائيل اعتذروا وموسى اذ انهم اذ انهم اذ انهم اذ انهم اذ انهم اذ انهم اذ انهم اذ انهم  
 فاستدل بك ان لا يفعل ذلك بعد هذا اوله اذ قال في التوراة قال بنوا اسرائيل ان سمعنا صوت الله  
 مرة اخرى لموت اذ انت واسمع كل ما يذكرك ثم ان الله ثم استحسن كلامهم ثم اذ انهم اذ انهم اذ انهم  
 وقال الله وحسنوا فاقولوا انهم لم يقرروا اذ انهم اذ انهم اذ انهم اذ انهم اذ انهم اذ انهم اذ انهم  
 النبوة لانهم كانوا متبعين كلامهم وهم كانوا يقولون انهم ان البشر لا يقدر على سماع كلام الله ثم  
 ولما كانوا يربون في نبوة موسى ثم مع مشاهد المجازات الباهرة فيهم وقد فصلا بن عبد

في تفسيره ثم ان الله ثم قال في التوراة حكاية عن بني اسرائيل قد اعلن الرب الهنا عزته وعظمته  
 واسمنا صوته من قعر البئر رزانا اليوم ان الله يكلم ابن ادم وهو سبي جينا فيهم من من لاني  
 انهم آمنوا بمكان سماع البشر كلام الله ثم واعترفوا بالنبوة فاذا كان تعليق الايات بسماع الصوت  
 في الايات باصل النبوة لانه نبوة خصوص موسى ولم يزل لاني التي انما احتجوا بها على مطلوبهم  
 على تعليق الايات بالانبياء بسماع الصوت **الدليل الرابع** قال في التوراة ان التوراة ان التوراة صارت  
 ميراثا لجامعة يعقوب فيفهم من هذا الكلام اختصاص جامعة يعقوب بالتوراة **اجاب** ان المعلوم  
 من اختصاص بني التوراة بني اسرائيل لا اختصاص بني اسرائيل بنسب التوراة **الدليل الخامس**  
 قال في التوراة ولا يقوم بني مثل موسى من بني اسرائيل فيهم من لاني بنى يعقوب **اجاب** ان المذكور  
 التوراة لفظه لاقم وهذا اللفظ موضوع في اللغة العبرانية للماضي فتفسيره الصحيح ولا قام بني  
 مثل موسى من بني اسرائيل وتفسير معنى المصارع مناف لقا عدة لغتهم ولما قصه وابدا  
 التفسير التيسير في ثبات دعواه الباطلة وهي تأييد دين موسى ومداورده رجل مسي  
 بلوى في تفسير لفظه ولا قام ان معنى المصارع واين يعقوب كلمات من صحف الانبياء في قبل  
 التيسير لان ما وقع في صحف الانبياء انما هو لفظ ولا قام باللفظ بين القاف والميم ولهذا يكون  
 معنى الاستقبال بخلاف الالة المذكورة اذ ليس فيها الالف المذكورة فيكون معنى الماضي  
 يجب قواعد لغتهم على انه لو كان بمعنى المصارع البض فلا يتم الدليل لان في الالة فيهم من  
 بني اسرائيل لم يحل في لول الانبياء في بني اسرائيل من بني اسرائيل خاصة لا مطلقا بل على  
 معنى بني من غير بني اسرائيل بطريق مفهوم المثل لفة الذي هو مقبول عند علماءهم حتى ينوا  
 كثيرا من احكامهم الشرعية على تلك الطريقة **الدليل السادس** قال في التوراة يحفظ بنوا اسرائيل  
 السبت في دهورهم اذ اقلوا فلو انبعثا غير شريعة موسى يلزم عدم حفظ السبت مع  
 حفظ السبت مؤبدا في حقا فيلزم حان في حفظ السبت وان لا تحفظ في زمان واحد وانه  
 تكليف بالابطال وانما يحل قطعها **اجاب** ان هذا كذب صريح لان السبب لا يلزم من لفظه عولام الذي  
 وقع في التوراة في ذلك في لغتهم محلي بمعنى الملك البعيد وقد صرح بذلك ابن عذرا في تفسيره  
 بعض الايات ولين كما وقع في صحف الانبياء من ان بني لمعني مطلق الزمان ونقل وقد مر  
 صحف سليمان بن داود حيث اربعة هناك الزمان ان يوحى وما وقع في صحف داود  
 حيث اربعة هناك معنى من ما وقع في تفسير بعض آيات التوراة ان عولام عبادة عن  
 يوحى والماديو بل زمان معروف عندهم يقع في خمسين سنة مرة حتى يفسخ فيها السبب  
 وسائر العقود ويعتق العبيد وروى موسى بن نمان ان منتهى عولام خمسون سنة وستة  
 بعضهم على ان عولام في حق السبت يعني السبب كما وقع في التوراة في حق السبت ايضا  
 حيث قال هذا السبت لله في جميع ما كنتم اى ما متم كنتم في الارض ويحيى في الماء



عموم الامة وانه لا سبيل لمعظم الامم في ذلك ان احكام التوراة بعضها مخصوص لقوم  
وبعضها مخصوص بغيرهم وبعضها عام لجميع الامة ومعنى قوله في جميع ما كنتم ان السبب من القسم  
وقد قيل قدور ولفظ عوام في حقه ثم فلا احتمال لغير الامة ولما جاء عن ان الله كثر في حقه تعالى لفظ  
عوام مع قيد وهو لفظ واعظ والتأنيدهما يفهم من لفظ واعظ لان لفظ عوام واخره ضريح  
بان لفظ عوام جازي لكونه العاشر من السفر الى مس بلا فيه لفظ واعظ مع انه في حقه تعالى وجب  
بان عامة المستفيدين قالوا بان لفظ عوام في ذلك الموضع ليس بمعنى الزمان ولا بمعنى الملك بل  
ولا بمعنى الابد بل بمعنى الكائنات فيكون لفظ عوام لفظا مشتركا ولا فاء وفيه والمذكور في هذا  
الموضع هو ان الله عز وجل يقول في سورة النور لا يرفع يد سلا عرشه وكبرسي واقل كبح كونه حيا ذوقا  
للعالمين في زمان اصغر من سببي واقبض قبضة الانتقام وانتم المستفيدين وانتم من  
الاعداء فلفظ عوام ههنا يعني زمانهم لا غير ثم ان طائفة اليهود ينكرون النسخ المشي  
مع انه واقع في التوراة في كثير من المواضع منها ان اكل الخمر كان حراما في شريعة ادم ثم امر في  
زمانه بوجوه ومنها ان اخوانه كان واجبا لنبى اسرائيل ثم نبى عنه في النبى ثم امر وان ذلك بعد  
اربعة سنين ومنها ان الميراث لم يكن للثلاث اولاد امر بالبركات من واداهم بوجود انثى يعطى  
لاخوانهم ومنها ان امرهم كان عامورا بالعبادة في داخل القبلة كل يوم ثم نبى عن الدخول اليها الا  
في السنة مرة **الفصل الثاني** في دلائل نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم **الدليل الاول** قال في التوراة  
بنى اقيم لهم من قرابة اخوتهم مثلك واعطى احكامي في فيه بكلمتهم كل الكلمات التي امرت لهم والذلا  
يسبح تلك الامور ولا يعطى فانما اسئل وفيه من الآيات دلالة على جواز ارسال الرسول بعد موسي  
وذلك وظ على ان ذلك النبى لابد وان يكون من اولاد اخوتهم لانه نبى اسرائيل وعنه ان يكون ذلك النبى مثل  
اربابنا في الشريعة الجديدة فلهذا واعطى احكامي وفيه ولا يخفى ان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم  
من نسل اسمعيل وموافق يعقوب وموافق صاحب شريعة جديدة ولا يخفى ان يوشع وموافق  
من نسل اسرائيل وكذا اسما نبى اسرائيل لاسم قرابة اخوتهم واليه كان خليفة موسي ولم يكن  
صاحب شريعة جديدة واليه كان النبى على السلام اوليس في التوراة لاجل نبى  
جديد غير ما وقع في التوراة فتعين ان يكون ذلك النبى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم **الدليل الثاني**  
قال في التوراة لم يزل نبى من بنى اسرائيل يعرف الله ثم وجاءوا اختلغوا فيه قال بعضهم لفظ العوام  
في التوراة بمعنى لم يزل في العربية فيكون نسخ الحاضري وبعضهم قال انه بمعنى لا يقوم فعله ابدل على  
تأنيده بن موسى وموافق ان وان كان بمعنى لا يقوم لكنه مفيد بكونه من بنى اسرائيل فلا يكون  
يه لعله عدم قيام النبى من غيرهم قال بعضهم ذلك النبى يوشع وموافق باطل لوجوه احدها انه عادة  
التوراة ان يوشع وموافق لا يذكر الا بعد اسم وتايبها انه من بنى اسرائيل وثالثها انه ليس بشريعة جديد  
بل هو خليفة لموسي وموافق الآيات المذكورة من قوام يعرف الله وجاء ان يكون صاحب

وشريعة وقال بعضهم انه يعلم من باعورا وذلك بطوجهين احدهما ان يعلم لم يكن نبيا بل كان  
ساحرا وثانيا انه كان كافرا قتل في زمان يوشع وموافق بالسيف وقد قيل على كفره الدليل **الثالث** قال في التوراة  
اذا قام نبى من بينكم او من بين الزوايا والارامل والمهملين والمهملين وقال المزمور او اعبدا وعبودا غير انهم لا يمشون  
ولا انطيمون واقتلوا قاتلوا قول لا ترموه ولا تطيعوه دليل على انه لا نبى ياتى بعد موسي وموافق  
ان ذلك قال على او اعبدا وعبودا غير انهم لا يمشون ولا انطيمون مفهوم الى لغة على انه لو قال اعبدا واقتلوا  
ومفهوم الى لغة مقبول عندهم ولا يخفى ان الامر بالاطاعة انما يكون اذا دل الحلال الثاني في التوراة  
الرحماني وبالعكس يعلم دعوتهم الى الله من صدق دعوتهم وقال في التوراة في حق موسى ذرية اليهود  
لا يزل يحكم والتسطة بين رحليه حتى يبنى عظيم كتيع اليه الامم وينهم من هذا الكلام انهم يزول  
احكام والتسطة من اولاد يهودا وقد زالت الحكومة منهم في زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم **الدليل الرابع**  
قال في التوراة ان الله جاء من طور سيناء وطلع من جبل سيناء واشرف من جبل فاران بمعنى جاء  
احكام الله تعالى في التوراة قالوا ان الملائكة اتيوا التوراة كالعروس وجاءوا اولا الى سيمرون  
ملكه عيسى ثم فلم يقبل قومها التوراة لم جاءوا اياها الى فاران وهو ملكه اسمعيل ثم فلم يقبل قومها اياها  
ثم جاءوا الى سينا وهو ملكه موسي ثم لم يقبل قومها التوراة فلما دلت في الآيات المذكورة على انهم رضى في ارض  
موسى وموافق ان المفهوم من الآية خلاف ما ذكره لان ترتيبها لا يوافق ترتيب من التوراة فافهم ما ذكره  
ابن عذرا في تفسيره وانما اردت بصيغة التزمين وهو ان الامم من الاحكام التي جاءها في طور سيناء  
التوراة التي اتيت قوم موسي ومن الاحكام التي طلع في سيمرون التي اتيها لذي الشريعة القاصرون  
سيمرون عيسى وموافق في التوراة ومن الاحكام التي اشرف من جبل فاران هو القرآن الذي  
نزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وكان فاران مقام اسمعيل وموافق في التوراة ونبينا  
محمد صلى الله عليه وسلم من اولاد اسمعيل على السلام **الدليل الخامس** هو ان حجاب اليهود يعتمرون حسب  
اجل مثلا قال الملك لما جرح من حلهما حتى انا مشر ملكا من ذريتك واثا بالمرء العدد  
بلفظ راء وهو اتى مصر وذكر في اخره ان من السفرا الاول لانه عارة القدس  
لفظ نرات وهو يجب اجل اربع واربعة وكان كذلك واخر من نبينا محمد صلى الله عليه وسلم  
بما دلت في تلك المواضع ولفظ بما دلت على سبيل اثنان وتحويل وهو عدد الاسم الشريف  
اعني محمد صلى الله عليه وسلم **الفصل الثالث** في بيان ما يدل على تحريم التوراة وذلك في  
عن مواضع لم يقدروا على توجيهاها الا بتفاسات باردة وتكلفات سردة حفظا له سم  
عز طعن العوام حتى قال بعض مفترقيهم بطريق الوصية من كان من العرب يحفظ عونه في  
من المواضع عز طعن العوام والجمال مما سار ابراهيم في الارض الى مقام شحم الى الون ثم في  
والكتف كان في الارض المادام الارض ملكه كنعان ابن نوح ولم يزل يابى كنعان في ارض كنعان  
فنه فوجها يوشع وموافق ارض من الفسنة وتلك الارض هي ارض قنس والون مرة



من نوامير القدس واذا كانت تلك الارض في ايدي الكنعانيين عند مسير ابراهيم اليها بلزم ان يكون في  
اليوم يوشع وم مع انه وضع في التوراة ان تلك الارض ستفتح في يوم يوشع وم والظاهر مثل هذا ان  
لا يقع كلام الله بل يكون متوقفا وقال ابن عذرا وهو شمس مسترهم فلهذا استرحت في العاقل وقال  
في موضع اخر ان اطلقت على سرائي عشر وارادته لك اثني عشر آية مكتوبة في اخر السور الاخرين لكان على  
ان تلك الآيات مكتوبة بعد زمان موسي وم ومنها ان موسي وم لما تم التوراة امر بحفظها وحفظه  
بذكر وصفيها في التوراة واما في التوراة ان يكتبوا على كل سنة ثلث مرات وفي التوراة ثم ذكر في التوراة  
ان موسي وم نادى العلماء ان يكتبوا الكبراء وينصحهم ويخبرهم انهم يطفون بعد وفاته وما ذكر في اثني عشر  
ايتيه من طوقها ان اتمه تدوم موسي وم واره القدس ما حولها من جبل ثمان مائة هناك ما واثني عشر  
ودفن هناك ولم يعلم قبره الا الآن وشيخ قومه يوشع وم قال ابن عذرا ان تفسيره ان اطلقت على هذا  
تفصيل للمرئيه كحقيقته حتى قال يهودا ان نزلت التوراة على موسي وم بنامها فكيف ليصح ذكر وفاته  
فيها فيهم من انما مكتوبة بعد وفاته وم كتبها يوشع وم وان فرض عليه شمعون بانه اذا صح انام موسي وم  
التوراة وانه يحفظها فكيف ليصح من يوشع وم الا كاف وقال بعضهم ان شمعون كجند عندهم لكلام  
رضي عندهم فلا يصح ما ذكر ابن عذرا من ان في سرائي وقال بعضهم من حيث كلام ابن عذرا ان هذا الا كاف ليس في  
يوشع ولا في بني اخو اما وقع من الساعين ولم يذكر في الا كاف الوصل **الرابع** في ما  
اليهود في حق الانبياء منها استدام الكبرياء لوط وم بعد هلاك قومه مع انهم كانوا باين من  
الانبياء لا يصدر عنهم الكتاب وهذا الكسب واثني عشر موهبة كونه في **الرابع** من السور الاول والامر بان  
قد ذكر في **الخامس** من السور الاول استدام الكبرياء  
لا داود وم وامثال ذلك كثيرة  
فلا يطول بها الكلام  
نمت  
٢



1-7



2-2







3.5



٢٠١٧

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي هدانا لهذا  
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله



من كتاب الدرر المنتشرة في الاحاديث المشتهرة للإمام عبد الرحمن البيهقي في المعراج  
واعلم ان ما اسنن البخاري ومسلم مقطوع بصحة سوره حرف لبيبة تكلم عليه بعض  
اهل النقد كالأرغطس وغيره كذا قال ابن الصلاح وقال الحافظ العراقي وقد رآيت بخط  
محمد بن طاهر المقدسي سمعت أحمد بن محمد بن عبيد الله يقول قال لنا ابن حزم ما وجدنا في كتاب  
البخاري ومسلم حديثا لا يحتمل الخرج الا حديثا واحدا للبخاري وحديثا واحدا للمسلم  
حديث شريك عن السنن في الاسراء انه قبل الومي اليه عليه السلام وفيه شق البطن  
قال ابن حزم وفيه حديث موصوف والآفة من شريك ومسلم حديث عكرمة بن عمار عن ابر  
زئيل عن ابن عباس قال كان المسلمون لا ينفقون على ابن سينا في الحديث لظلمه  
قال ابن حزم وهذا الحديث موضوع لا شك في وضعه والآفة فيه من عكرمة بن عمار  
من شرح الفقيه العراقي **حديث** من كثر صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار قال الطبري وابن  
ابو حاتم ومالك وابن حبان وابن عدي والفضلي وعبد القني وابن معين والي وقط  
العرائف موصوف لا اصل له لا يحد الآفة اب وتبعضه قالوا هو من كلام شريك لا من  
كلام النبي عليه السلام قال الزبير ورواه صاحب الهداية في كتاب الصوم **من علم**  
يوم الشك فقد عصارا بالاسم وكذا ما رواه **البصام** اليوم الذي شك فيه الا لظلمه لا اصل  
لهما ذلك المعطى حسروني در الزور وقال الطبري في الخلاصة من صام يوم الشك  
من كلام عمار بن ياسر رضى وقال الشيخ مفيد الراية الاعلام على من ذكره بان كان به اللب  
جامع بين السنة والكتاب وما روى انه عارفا قال من صام اليوم الذي يشك فيه  
فقد عصارا بالقاسم فاما ازاد به ما رواه انه من مضاه وليس به ذلك كحديث اذ روى  
محمول عن عمر بن الخطاب رضى انه كان يحرم لصوم يوم الشك ويقول ليس به ان تقدم واما  
هو غير واضح ان في روى الامم عن علي بن ابراهيم رضى انه صام يوم ما من شعبان  
احب اليه منه ان اكل يوما من رمضان وكذا اورد سعد بن منصور عن عابته رضى  
وروى الامام احمد عن معاوية وروى الباقون عن عمرو بن العاص مثل ما قاله ابو اسير  
وقال عبد الرزاق كان ابن عمر يصوم صائما اذا كان سحيب ومفطرا اذا لم يكن وروى  
الامام احمد بن ابراهيم قال سمعت ابا هريرة يقول لا تأكلوا في صوم رمضان بيوم  
لا منه انما خولاه في التقدم لا يتوتر في انما لا يتوتر في وروى سعد بن معاوية  
المتدرفات ما غم هذا رمضان الا كانت اسما بنت الصديقين شتفه بيوم وقام  
بالقدم وروى الامام احمد ان اسما كانت تصوم يوم الشك وكذا روى الصوم عن ابن  
عمر فانس ومحمد بن ابوب القاسم وروى سالم بن عبد الله ومجاهد وطاوس والي عثمان

العشر ومطرف ومحمد بن مهران وكثير من عبد الله الرزقي واحمد بن حنبل واما قول عبد الله  
ان كرامة صوم يوم الشك روى عن عمر بن علي وابن مسعود وحذيفة وابن عباس وابراهيم  
والسنن وعازر فقد قال ابن القيم ليس المنقول عنهم الا المنع من الصوم في اخر يوم من شعبان  
تطوعا والاصح يوم الغيم احتياطا قال المنقول عن الصحابة يقتصر جواره رضى وقال الناصب  
السيد يوسف الارموي ان من غلبه الناصب البيهقي في الاربعين في فضيلة الاطعام  
من قراء كل يوم مائة مرة قل هو الله احد محمد بن عيسى في سنة سنة الان يكون عليه  
دين رواه الزبير وقال شريك وابن نضر وابن عدي والبيهقي في شعبان الايام واورده  
ابن الجوزي في الموضوعات واخطأ **حديث** طلب العلم فريضة على كل مسلم مشهور وروى  
الحفاظ في شتاء فيهم واستفاض بين الحديثين ولكنه غير صحيح روى ابن الورثي شرح  
المصابيح **حديث** ما دار الحكة وعلى بابها غيب لا يعرف هذا من احد من الثقات الا من  
شريك واساده مضطرب **حديث** اربع الاشبع من اربع ارض من مطر وانتي من  
ذكر ومن وكثر من نظر وعالم من علم الحكة في الخارج عن ابراهيم رضى وابن عدي عن عابته  
رضي وقال منكر **حديث** ارجوا الله عز وجل وعلى قدم اقتصر وعالم بين حال البكر  
في الصنف من السنن قال ابن الجوزي انما يعرف من كلام الفضيل بن عياض قلت  
اخبرني ابن حبان في تاريخه عن ابن عباس رضى والد بلرم من ابراهيم باب بنده وبنه  
**حديث** استاكوا عرسا وادمنوا عبا وانخلوا وبرا قال ابن الصلاح لم اصل اصلا  
لا ذكره شريك كتب **حديث** افضل العباد احرما لا يعرف **حديث** اللهم انك  
اخرجني من احب البقاع الى فاسكني في احب البقاع اليك احكامك في السنة ترك وقال  
ابن عبد البر لا يختلف اهل العلم في نكاحه ووضع **حديث** اللهم اغفر الاسلام باحب  
بين الرجلين اليك بابر حبل او بوز التمر من ابن عمر وقال حسن صحيح وروى الحاكم في سننه  
رضي الله عن الاسلام بوزين الخطيب خاصة وقال صحيح على شرط الشيخين وذكر ابو بكر  
الناجي عن عكرمة انه سئل عن حديث اللهم ابد الاسلام فقال معاذ الله دين  
الاسلام اغفر ذلك ولكنه قال اللهم اغفر بالدين او باله حبل **حديث** امرت ان احلم  
بالطاهر والله يتولى السرار لا يعرف هذا اللفظ قلت هو من كلام الامام ابن عمر  
في الرسالة وقال الحافظ عازر الدار بن كثير لم اقف له على سند **حديث** انما افصح من  
نطق بالصاد قال ابن كثير لا اصل له **حديث** ما مدنته العلم وعلى بابها الزمزم على  
رمز وكرم وجهه وقال منكر وانكر البخاري الربعة والي في مسند ركب من حديث ابن  
رمز وقال صحيح وقال الذهبي في موضوعا وقال ابو زرعة لم يخلو الفتوى فيه فقال  
يحيى بن معين لا اصل له وكذا قال ابو حاتم ويحيى بن سعد وقال الدارقطني غير ثابت







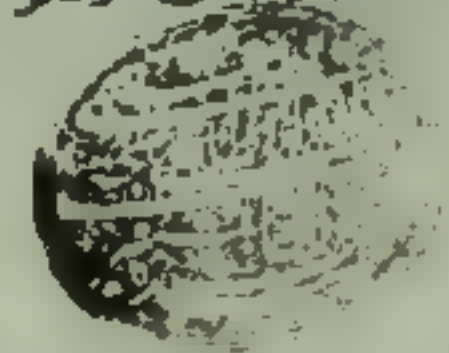
لما خلق الله العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال ادبر فادبر فقال ما خلقت خلقا يشرف  
 منك عليك اخذ ذلك اعطى كذب موضوعا بالانفاق نصت عليه الزكسروا بن تميم  
 قلت اخبرني عبد الله بن الامام احمد بن الزوايد والطبراني يابسا دين الضعيفين  
**حديث** السلف اخرج من رده ابن عبد البر في الاستذكار وقال احمد لا اصل **حديث**  
 لو كانت الدنيا دما عبيط كان قوت المؤمن منها حلالا لا اصل **حديث** لو وزع خوف  
 المؤمن ورطوخ لا اعتدلا لا اصل قلت اخبرني عبد الله بن احمد عن ثابت **حديث**  
 لو يعلم الناس في اكلية لا شتره لم يوزر دنيا ابن عدي من معاذ بن جبل وهو ضعيف  
 قلت بل موضوع **حديث** ما ترك القاتل على المقتول دنيا قال ابن كثير لا اصل له قلت  
 واخرج البيهقي في الشعب عن الامام احمد بن حنبل مطلقا كذا الله عنه كل ذنب وذلك  
 في الغزاة الى اريد ان يشهد بالكر والفرق واخرج في معناه الامام احمد وابن حبان والبيهقي  
 والوفيق وسعيد بن منصور **حديث** ما من نبي من الانبياء الا ربه قال ابن حجر زكي  
 موضوع **حديث** ما اقل صاحب عيال فقل ابن عدي هو من كلام ابن عيينة و  
 هو منكر من حديث النبي عليه السلام **حديث** ما وسعني سمائي ولا ارضي ولا يعني قلب  
 عبد المؤمن لا اصل له قلت اخرج الامام احمد في الزهد عن وهب بن منبه انه قال  
 فمع السموات كخيل حتى نظرت الارض فقال خيل سماك ما اعطاك بارك  
 فذكر الله ان السموات والارض خضعان له يعني ووسعني قلب المؤمن الوداع  
 اللين **حديث** ما اود العالم خير من دم الشهيد هو من كلام حسن البصري وهو مرسل فيلفظ  
 وزنه خبر العالم بدم الشهيد فخرج عليهم قال الخطيب هو من فروع **حديث** البراءة على دين خليله  
 ابو داود والترمذي وحسنه من ابن جرير واخط ابن حجر **حديث** ذكر في الموضوعات  
**حديث** المذنب بيت الدار والحكمة رائس الله والا اصل له وانما كلام بعض الاطباء  
**حديث** من اكل الخيل بالاندي يومها شورا لم يزد عليه ايكم من ابن عباس وقال منكر  
**حديث** من اكل مع مغفور غفوله لا اصل له **حديث** من اهدى الى هدية فلبس في  
 شراكون الطبراني من حسن بن علي وعنه البخاري عن ابن عباس بصيغة عزيم  
 قلت واخرج البيهقي عن عابسة واورد ابن حجر في الموضوعات واحفظ **حديث**  
 جميع ما لا يثبت في اوساد الله تعالى فيها يقال السبكي لا اصل له قلت اخرج من  
 البخاري مرورا **حديث** من حدث حديثا ففطر عنه فوقع ابو يعلى من ابني هريرة  
 وحسنه النووي واخط ابن قال انه **حديث** باطل واخرج الطبراني عن انس بن مالك  
**حديث** ما عطر عن **حديث** من زارني وزارني ابراهيم في عام واحد وظل تحت  
 قال النووي باطل لا اصل له **حديث** من عرف نفسه فقد عرف ربه قال النووي غير ثابت

النفوس

قال يحيى بن ابن السمعان هو من كلام يحيى بن المعاذ الرازي **حديث** من لعب بالسيف  
 فهو ملعون قال النووي لا يقطع **حديث** من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله  
 عليه سائر السنة لا يثبت قال ابو عبد الله ليس يحيى بن محمد فقه حديثا فوكا ذب  
 انما هو من كلام محمد بن حنبل منسرف قلت كلام ابن ابي شيبة صحيح اخبرني البيهقي في الشعب  
 وجابر وابانيد كل ضعيفة اذا ضمت بعضها لبعض انا دفعه واورد ابن حجر في  
 الموضوعات واخرج غير واحد مرورا وموقوفا بعضها اقور من بعض **حديث** ما اجمع  
 اكلوا واحكام الاغلب بحكام كلال قال العراقي في تخريج النهج لا اصل له وقال ابن السبكي  
 في الكشاه والتفكير في رواية رجل مجهول **حديث** من تواضع لغني لاجل غناه ذهب ثلث  
 دينه اخبرني البيهقي في الشعب واخرج الديلم عن ابن ابي عمير ان الله فقير تواضع لغني من اجله  
 ماله ومن فعل ذلك منهم ذهب ثلثا دينه واورد ابن حجر في الموضوعات  
**حديث** من استمرى ما لم يره فهو بائس راذا راه سعيد بن منصور والبيهقي وقال انه لا يجمع  
 وقاله باطل **حديث** الموت كانه لكلمة البيهقي في الشعب من السنن وصححه ابو بكر بن  
 العربي والعراقي في اماله وذكره ابن حجر في الموضوعات فاحفظ **حديث** الناس ينامون  
 ما نوا انشبهوا هو من كلام علي كرم الله وجهه **حديث** ولدت فرز من الملك العادل كذا باطل  
 قلت قال البيهقي في الشعب الامام احمد بن حنبل ابو عبد الله في لفظه ما يرويه بعض  
 الجملاء عن بنيينا محمد عليه السلام ولدت فرز من الملك العادل يعني اوتيه وانه راي بعض  
 الصالحين رسول الله عليه السلام في المنام فحكي له ما قال ابو عبد الله فصدقه فتركه  
 هذا الحديث واخطاه وقال ما قلته قط **حديث** الموضوعات لا اصل له في موضوعات  
 في تخريج الاحياء لم اقف عليه وقال ابن حجر هو حديث ضعيف **حديث** لا تتركوا الفتن ما  
 فيها كحصاد الفتن الذين على كرم الله وجهه قلت انك في لفظ ابن حجر في شرح  
 النبي روي عن ابن وهب انه سئل عنه فقال انه باطل **حديث** لا غيبة لاسق له  
 طرف كثيرة وقال احمد منكر وقال الدارقطني والخطيب وايكم باطل **حديث** لا وجع بوجع العين  
 ولا هم كهم الدين قال احمد لا اصل له قلت هو من الضعيف للبطاني عن جابر بن **حديث**  
 لا يبر الكراهة الا ما روي عن ابن عمر قال وبالله اني سمعت كلاما عارضا قلت اخبرني البيهقي في  
 الشعب **حديث** يوم صومكم يوم تحكم كذب لا اصل له **حديث** ياراه المريض بعدت  
 ابن ماض عن انس والبيهقي وهو منكر **حديث** كان النبي اذا شفق من الحاجة ان يبت با  
 ربط في اصبه خيطا اخبرني ابو يعلى عن ابن عمر قال لو حاتم هذا حديث باطل وقال ابن  
 شهاب بن منكر لا يقطع **حديث** الاله الاله هذه الاله تلتون مثل ابراهيم خليل الرحمن  
 كلامات رجل ابدل الله مكانه رجلا وهو حسن وله شواهد **حديث** الامر بتبصير اللذة



ورنه فبن المصنفه قال المذوى **الصحيح حديث** تحريم اكل الطين لا يصح **حديث** انه الور وظن  
منعنه اخذ منه مسند الفزدوس وابن فارس في الرجاى وقال المذوى لا يصح و  
قال ابن عكرانه موضوع **حديث** انه المبيت يبر النار في هنيه سبعة ايام قال احمد باطل  
لا اصل له **حديث** انه المخذونه التدين يدى النبى وم سعت حنيه الموى كيد رقتوا  
عليه السلام قال ابن نجيمه كذب موضوع باقيا في علماء الحديث لخص عليه الذهبي  
**حديث** انه الشمس دست على ابن ابرطاب رضى قال احمد لا اصل له وقال ابن حجر  
انه موضوع تحت الاحاديث الموضوعه منها لبيات الامام البيهقير





210

210



511

17

212



الحمد لله رب العالمين  
 والصلوة والسلام على  
 سيدنا محمد وآله الطيبين  
 الطاهرين أجمعين  
 وبعد فقد حضر  
 في مجلسنا هذا  
 في يوم الاثنين  
 من شهر ربيع  
 الثاني سنة  
 ١٢٩٠ هـ  
 عدد من  
 العلماء  
 والفقهاء  
 والحنابلة  
 والشافعية  
 والحنفية  
 والجماعات  
 الأربعة  
 والجماعات  
 السنية  
 والجماعات  
 الشيعية  
 والجماعات  
 الخيرية  
 والجماعات  
 العلمية  
 والجماعات  
 الاجتماعية  
 والجماعات  
 الاقتصادية  
 والجماعات  
 الثقافية  
 والجماعات  
 الرياضية  
 والجماعات  
 الفنيه  
 والجماعات  
 الأدبية  
 والجماعات  
 العلمية  
 والجماعات  
 الاجتماعية  
 والجماعات  
 الاقتصادية  
 والجماعات  
 الثقافية  
 والجماعات  
 الرياضية  
 والجماعات  
 الفنيه  
 والجماعات  
 الأدبية



وفرع من تلك العائلة اولاد علي بن داود بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام  
 كانوا اولاد مصر والسام من قديم الايام انفرصوا وبنادوا ونفوا ثم استقرت فيهم  
 الرجل في اول عكا في لغتهم كانت لغة العرب وهم من العرب الا انهم مثل عاد وحمل وحسين  
 والعرب الثانية اولاد عمران وخط فيهم فاعلموا في اللغة العربية

Süleyman Paşa - 1700	
Kısmi Hacı Bey	1700
Yeni Paşa	1700
Yeni Paşa	1700



عبد الله القفا، والملا مصطفى بن محمد بن عبد الله بن عباس وعبد  
 الرحمن بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عباس  
 لا خير منهم ليل المبردين بالاجساد م

٢١٢  
 ١٩١٥

Süleymaniye Kütüphanesi	
Kisim	Hacı Beşir Ağa
Yeni No	
Eski Kayıt No	666